علم رجال
علامہ السید ذیشان حیدر جوادی اعلی اللہ مقامہ
تنظیم المکاتب گولہ گنج لکھنؤ

بسمہ سبحانہ

علمِ رجال

علامہ السید ذیشان حیدر جوادی طاب ثراہ

ناشر:

تنظیم المکاتب، گولہ گنج، لکھنؤ۔۱۸ (انڈیا)

ٹیلی فیکس: 0522-2615115, 2628923, 2618194

نام کتاب	:	علم رجال
مصنف	:	علامہ السید ذیشان حیدر جوادی اعلی اللہ مقامہ
کتابت	:	جلال الدین
پہلا ایڈیشن	:	اکتوبر ۱۹۹۸ء
دوسرا اڈیشن	:	جولائی ۲۰۱۱ء
تعداد	:	پانچ سو
مطبوعہ	:	اے۔بی۔سی۔پریس۔دہلی
ناشر	:	تنظیم المکاتب، گولہ گنج، لکھنؤ۔۱۸(انڈیا)
ہدیہ	:	Rs.100/-

فہرست مضامین

عرضِ تنظیم

اسلامی قوانین سے ادنیٰ آگاہی رکھنے والے بھی اس حقیقت سے بخوبی باخبر ہیں کہ ان قوانین کی عمومی بنیاد اخبار اور احادیث پر ہے کہ قرآن حکیم کے بیانات انتہائی مختصر اور اشاراتی ہیں اور انکی وضاحت و تفصیل کا علم اخبار و احادیث کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ علماء اسلام نے روز اول سے جہاں اصل اسلامی احکام و قوانین کے تفصیلات پر توجہ دی ہے وہیں روایات و احادیث کے اعتبار و عدم اعتبار کو بھی موضوع سخن بنایا ہے اور ہر دور میں ان راویوں کے حالات سے بحث کی گئی ہے جن کے ذریعہ یہ روایات معصومین علیہم السّلام سے امت کی طرف منتقل ہوئی ہیں اور ان کے اعتبار و عدم اعتبار ہی سے ان احکام کی صحت و عدم صحت کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

علم رجال انھیں راویوں کے حالات کے جاننے کا علم ہے اور اس میں اس سلسلہ کی بیشمار بحثیں پائی جاتی ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ہمارے ملکوں میں جہاں دوسرے اسلامی علوم اپنی مظلومیت کا مرثیہ پڑھ رہے ہیں ــــ وہیں علم رجال بھی اس قافلۂ مظلومین میں میر کارواں کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس کے بارے میں اردو میں کوئی قابلِ توجہ کام نہیں ہوا ہے اور بیشمار افراد تو اس علم کے بارے میں کچھ بھی نہیں جانتے ہیں جب کہ آیۃ اللہ الخوئی طاب ثراہ نے اپنے آخری دورِ حیات میں اپنی زندگی کا تمامتر مقصد ہی اس علم کی تدوین و ترتیب کو قرار دے لیا تھا اور شدت مصائب کے باوجود رجال احادیث کے حالات کی تدوین کا کام کر رہے تھے کہ انھیں مکمل طور پر یہ اندازہ تھا کہ فقہ اسلامی کا دارومدار روایات و احادیث۔ اور روایات و احادیث کی صحت کا دارومدار علم رجال پر ہے، اسکے بغیر فقہیات کا سارا ذخیرہ فضا میں معلق ہو کر رہ جائے گا اور کسی قانون کی واقعیت کا فیصلہ نہ ہو سکے گا۔

حوزۂ علمیہ قم کے مشہور استاذ اور محقق شیخ جعفر سبحانی نے اس سلسلہ میں ایک نصابِ درس جیسی کتاب بھی مرتب کی ہے جس کا مقصد یہ تھا کہ علم فقہ کے طلاّب علم رجال کے کلیات و اصول سے باخبر ہو جائیں اور ایسا نہ ہو کہ آنکھ بند کر کے استدلال کی وادیٔ پُر خار میں قدم رکھ دیں۔

علامہ جوادی دام ظلہ، نے ابتدائی طور پر آیۃ اللہ الخوئی طاب ثراہ کی کتاب کی تلخیص کا ارادہ کیا

تھا لیکن یہ کام اس قدر طویل اور مفصّل تھا کہ خود انھیں کے بقول "ہمت ہار گئے" مگر جب استاذ سبحانی دام مجدہ کی کتاب سامنے آئی تو پھر دوبارہ کمر ہمت باندھ لی اور کام شروع کر دیا کہ اس مقدار میں کام انجام دیا جا سکتا ہے اور دوسری تالیفات کی مدد سے اسے قدرے مفصّل بھی بنایا جا سکتا ہے۔

آپ نے پہلے اس موضوع کو مقالات و مضامین کی شکل میں تحریر فرمایا، اس کے بعد قدرے ترمیم کر کے کتابی شکل دیدی جو آج آپ کی نگاہوں کے سامنے ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ کتاب اشاعت کے بعد بھی ایک فیصد سے زیادہ خریدار نہیں پیدا کر سکتی ہے اور نہ عام قارئین کرام کو اس موضوع سے کوئی دلچسپی ہو سکتی ہے۔

لہٰذا ادارہ کے لئے یہ ایک بہت بڑا مسئلہ تھا کہ اس مجموعۂ مقالات کو کتابی شکل میں کس طرح منظر عام پر لایا جائے۔ لیکن خدا بھلا کرے ڈاکٹر اسد صادق (نیو جرسی) کا کہ انھوں نے اپنے رفقار کار کی مدد سے "ادارۂ نشر افکار جوادی" قائم کر کے ہمارے بہت سے مسائل حل کر دئے۔

یوں تو یہ ادارہ ایک عرصہ سے کام کر رہا ہے لیکن رسمی حیثیت سے گذشتہ دو برسوں سے مصروف عمل ہے اور اس نے نشر و اشاعت کا کام ہمارے سپرد کر دیا تاکہ کتابوں کا ہدیہ ادارہ کے کام آسکے۔

ادارۂ تنظیم المکاتب "ادارۂ نشر افکار جوادی" کے جملہ ارکان بالخصوص ڈاکٹر اسد صادق صاحب کا شکر گذار ہے کہ ان کے مخصوص تعاون ہی سے یہ کتاب منظر عام پر آرہی ہے اور اس کا ثواب ان کی والدۂ مرحومہ کو نذر کیا جائے گا۔

رب کریم ان تمام حضرات کے توفیقات میں اضافہ فرمائے اور سرکار علامہ جوادی دام ظلّہ، کے سایہ مرحمت کو برقرار رکھے۔ والسّلام

سیّد صفی حیدر
سکریٹری تنظیم المکاتب
لکھنؤ

جمادی الاولیٰ ۱۴۱۹ھ

باسمہ سبحانہ

علم رجال

شخصیات کا علم تاریخ کا ایک بہت بڑا حصہ ہے کہ تاریخ عام طور پر دو ہی طرح کے مسائل سے مرتب ہوتی ہے: ایک حصہ واقعات سے تعلق رکھتا ہے اور ایک حصہ شخصیات سے۔ شخصیات کو نظر انداز کر دیا جائے تو تاریخ کی دنیا میں خاک اڑنے لگے اور انسان کا رابطہ اس کے ماضی سے یکسر منقطع ہو کر رہ جائے۔ شخصیات کی تاریخ سے ماضی کے تجربات بھی حاصل ہوتے ہیں اور مستقبل کی منصوبہ بندی میں مدد بھی ملتی ہے۔ انسان کو ان افراد کا علم بھی رہتا ہے جنھوں نے تاریخ کو ایک موڑ دیا ہے اور ان اسباب و عوامل کا علم بھی حاصل ہو جاتا ہے جن کے ذریعہ تاریخ کے دھارے کو موڑا جا سکتا ہے۔

شخصیات ہی کے علم سے وہ نقوشِ قدم معلوم ہوتے ہیں جن پر قدم جما کر قافلۂ بشریت منزلِ نجات اور ساحلِ مقصود کو حاصل کرتا ہے اور شخصیات ہی کے علم سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ انسانوں نے اپنی صلاحیتوں کو کس طرح غارت کیا ہے اور طاقت کے غلط استعمال سے کس طرح انسانیت کو تباہی کے گھاٹ اتارا گیا ہے۔

شخصیات کے علم کا رواج اسی دن سے ہے جب سے تاریخ کا علم مرتب ہوا ہے اور اس کی اہمیت بھی اسی وقت سے ہے جب سے انسان نے ماضی کی بنیادوں پر مستقبل سازی کا پروگرام بنایا ہے۔۔ بلکہ جاہلیت کے ادب کی رجز خوانی پر اگر غور کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ انسانی دنیا میں تاریخ نویسی کا رواج نہیں تھا لیکن شخصیات کے کارناموں کو محفوظ کرنے کا احساس بہرحال تھا اور اس کا رواج بھی تھا۔

انھیں شخصیات کے درمیان وہ افراد بھی آتے ہیں جنھیں مذہبی تعلیمات کو محفوظ کرنے کا موقع ملا ہے اور جنھوں نے قانون اسلام کے تسلسل کی راہ میں اپنے کارناموں کو شامل کر دیا ہے۔ یا واضح لفظوں میں انھیں کسی معصوم سے بلاواسطہ یا بالواسطہ کوئی روایت بیان کرنے کا شرف حاصل ہو گیا ہے اور پھر اسی روایت پر مذہب کے کسی قانون کا سنگِ بنیاد رکھا گیا ہے۔

ان شخصیات کو مذہبی دنیا میں راویوں کے نام سے یاد کیا جاتا ہے جنھوں نے براہ راست معصومینؑ سے یا پھر ان سے نقل کرنے والوں سے روایتیں نقل کی ہیں اور اس سلسلہ کو آگے بڑھایا ہے۔

ظاہر ہے کہ شخصیات کا یہ دائرہ عام تاریخ سے کہیں زیادہ محدود ہے کہ تاریخ میں ہر قسم کی شخصیتوں کو شامل کرنے کا موقع مل جاتا ہے اور یہاں صرف وہ شخصیتیں داخل ہوتی ہیں جن سے روایات کا ارتباط ہوتا ہے اور جنھیں روایات سے کسی نہ کسی طرح کا تعلق حاصل ہوتا ہے۔

روایات کے اس سلسلہ میں بھی بنیادی نکتہ صرف یہ ہے کہ یہ روایت قابل عمل ہے یا نہیں۔ اور قابلِ عمل حدیث کے جو شرائط قرآن و حدیث کی رو سے ثابت ہوئے ہیں۔ وہ شرائط اس حدیث میں پائے جاتے ہیں یا نہیں۔ اور اس طرح یہ علم شخصیات کے بھی صرف ان پہلوؤں سے متعلق ہوتا ہے جن کا تعلق راوی کے اعتبار اور عدم اعتبار سے ہوتا ہے۔ جس کے بعد یہ کہا جا سکتا ہے کہ علم رجال شخصیات ہی کا علم ہے۔ لیکن تمام شخصیات کا نہیں۔ صرف ان شخصیات کا جنھیں راوی بننے یا سلسلۂ روایت میں شامل ہونے کا شرف حاصل ہوا ہے۔

اور پھر ان کے بارے میں بھی تمام مسائل اور موضوعات کا علمِ رجال میں شامل نہیں ہے۔ بلکہ صرف اس قدر علم جس سے یہ واضح کیا جا سکے کہ یہ راوی قابلِ اعتماد ہے یا نہیں اور اس کی روایت پر عمل کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اور شائد یہی پہلو ایک بہت بڑے اعتراض کا جواب بھی بن سکتا ہے۔

اعتراض

اعتراض یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اسلام نے مومن کی غیبت اور اس کے عیوب کے اظہار کو حرام قرار دے دیا ہے اور اسے مُردہ بھائی کا گوشت کھانے کے مترادف بنا دیا

ہے جب کہ وہ بھائی زندہ ہوتا ہے۔ تو اس مومن کی غیبت کو کس طرح جائز کر دیا جائے گا جو مر کر چلا گیا ہے۔ اور گوشۂ قبر میں آرام کر رہا ہے۔ کیا کوئی قانون تہذیب و شرافت اور کوئی دین و مذہب اس بات کو گوارا کر سکتا ہے کہ اس گڑے مُردہ کو اکھاڑ لیا جائے اور اس کے عیوب کو طشت از بام کر دیا جائے اور اس میں جس قدر بھی عقائدی یا عملی کمزوریاں پائی جاتی ہیں سب کا اعلان کر دیا جائے اور انھیں کتابوں میں درج کر دیا جائے تاکہ نسلاً بعد نسل اس فضیحت اور رُسوائی کا اعلان ہوتا رہے اور ساری نسلیں ایک مومن کی عزّت و آبرو کا مذاق اڑاتی رہیں۔

جواب

یہ بات بالکل صحیح ہے کہ اسلام میں غیبت حرام ہے اور غیبت مُردہ بھائی کا گوشت کھانے کے مترادف ہے۔ لیکن یہ بھی ایک مسلمہ ہے کہ سماج یا مذہب کے تمام اخلاقی تعلیمات کا ایک ہی محور اور مرکز ہے کہ سماج اور معاشرہ کو ہر بُرائی سے پاک کر دیا جائے اور ہر طرح کے نقص سے پاکیزہ بنا دیا جائے۔ اب کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اخلاقی قدروں کے برتنے ہی سے فساد ہو جاتا ہے تو عقل و منطق کا تقاضا بدل جاتا ہے اور احکام میں سراسر تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ جھوٹ بولنا یقیناً عیب ہے اور حرام ہے لیکن اگر جھوٹ بول کر اپنی یا کسی عظیم ترین شخصیت کی جان بچائی جا سکتی ہے تو زندگی کی قدر و قیمت کے پیش نظر غلط بیانی کی اجازت بہر حال دی جا سکتی ہے اور یہ کسی قیمت پر غیر اخلاقی عمل نہیں ہے۔

غیبت کا مسئلہ بھی کچھ ایسا ہی ہے کہ اسلام میں ذاتی طور پر مومن محترم ہے اور اس کے احترام کا تحفظ سارے سماج کا فرض ہے لیکن اگر اس احترام کے پیش نظر افراد پر تنقید کا دروازہ بند کر دیا جائے تو ہر شخص کو غلط روایات بیان کرنے کا موقع مل جائے گا اور تنقید نہ ہونے کی بنا پر دوسرے لوگ اعتبار بھی کر لیں گے اور اس طرح سارا مذہب خطرہ میں پڑ جائے گا۔ لہٰذا مذہب کے تحفظ کی خاطر عیوب کا اظہار

جائز ہی نہیں بلکہ بسا اوقات واجب بھی ہوگا اور اس طرح بات کو یوں کہا جاسکتا ہے کہ تمام افراد کی غیبت حرام ہے لیکن جنھوں نے اپنے کو مذہب میں داخل کر دیا ہے اور ان کے عیب کی پردہ پوشی سے مذہب کو خطرہ ہے۔ ان کے عیب کا اظہار عین فرض ہے اور اسی لئے یہ بات علم رجال کی حد تک مسلّمات میں شامل ہے۔ صرف خلافت کے معاملہ میں ذرا اختلاف پیدا ہوگیا ہے کہ جن لوگوں کی خلافت سے اسلام کو نقصان پہونچا ہے ان کے عیوب کو بیان کیا جائے یا ماضی کی داستان سمجھ کر اس پر پردہ ڈال دیا جائے اور ان کے تقدس کی خاطر مذہب کی تباہی کو برداشت کر لیا جائے۔؟

علم رجال کا مرکزی نکتہ

اگرچہ یہ بات مسلمات میں ہے کہ علم رجال انھیں شخصیات سے بحث کرتا ہے جن کا تعلق روایات واحادیث سے ہوتا ہے اور ان کے علاوہ دیگر شخصیات کے حالات پر بحث کرنے کو تاریخ اور تراجم سے یاد کیا جاتا ہے۔ علم رجال نہیں کہا جاتا ہے۔ لیکن اس مقام پر بھی اس نکتہ کی وضاحت ضروری ہے کہ روایاتی شخصیات کے بارے میں بھی ہر طرح کی بحث کو علم رجال کا ایک حصہ نہیں قرار دیا جا سکتا ہے بلکہ اس کا مرکزی نکتہ صرف وہ رُخ ہے جس سے راوی کے اعتبار یا عدم اعتبار پر روشنی پڑتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی راوی بہترین مورخ، بہترین محدث، بہترین مفسر، بہترین شاعر یا بہترین مصنف و مولف ہے تو اس کے ان تمام تذکروں کا علم رجال سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ ان معاملات سے راوی کے اعتبار یا عدم اعتبار پر کوئی روشنی نہیں پڑتی ہے۔ بلکہ عین ممکن ہے کہ راوی ان تمام صفات کے بعد بھی غیر معتبر ہو اور عین ممکن ہے کہ ان تمام صفات سے خالی ہونے کے بعد بھی معتبر ہو۔ اس لئے کہ اعتبار کا عام طور سے تعلق صداقت بیان اور حُسنِ کردار سے ہوتا ہے۔ علمی جہات سے بھی کبھی کبھی حسن کردار کا اندازہ ہو جاتا ہے لیکن عام طور سے علم، کردار کی ضمانت نہیں ہوا کرتا ہے جس کی بیشمار مثالیں تاریخ کے دامن میں موجود ہیں۔

رجال کے سلسلہ میں اگرچہ یہ نکتہ ہر دَور میں واضح رہا ہے اور تمام علمائے رجال اس حقیقت سے باخبر رہے ہیں کہ اس میدان میں صرف اعتبار اور عدم اعتبار سے متعلق مسائل ہی کو زیرِ بحث لایا جاتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود دورِ قدیم سے جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ تقریباً سب میں زندگی کے دیگر معاملات کو بھی شامل کر دیا گیا ہے اور راوی کی اجمالی حیثیت کو

نظرانداز کر کے اس کی مکمل شخصیت کو موضوعِ بحث بنا دیا گیا ہے۔

اس کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مولفین کرام کو یہ خیال تھا کہ اس طرح راوی کے مکمل حالات محفوظ ہو جائیں گے اور ان سے دیگر میدانوں میں بھی استفادہ کیا جا سکے گا ورنہ نمک خوار مورخین کو کیا غرض پڑی ہے کہ وہ ان شریف النفس افراد کے حالاتِ زندگی کو محفوظ کریں اور عالمِ انسانیت کے لئے اس عظیم سرمایہ کی نگہداشت کریں۔ انھیں درباروں اور سرکاروں کے حالات سے فرصت نہیں ہے۔ وہ بزم عصمت میں کہاں قدم رکھیں گے تاکہ وہاں کی مقدس شخصیتوں کے حالات زندگی کو محفوظ کر سکیں اور آنے والی نسلوں کو یہ عظیم ذخیرہ فراہم کر سکیں۔

دوسرا سبب یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے مسائل پر اپنی شخصیت کی چھاپ لگانے کو مناسب نہیں سمجھا ہو اور حقائق کو ان کی واقعی شکل میں پیش کر دیا ہو۔ مثال کے طور پر ان کے ذہن میں یہ تصور تھا کہ راوی کا عالم، مصنف، مورخ یا شاعر ہونا صداقت بیان اور حسن کردار سے کوئی تعلق نہیں رکھتا ہے۔ لیکن اس کے بعد بھی انھوں نے ان تمام پہلوؤں کا تذکرہ کر دیا ہو کہ شائد بعد میں آنے والی نسلیں انھیں صفات و کمالات اور انھیں تصنیفات و تالیفات سے راوی کے اعتبار یا عدم اعتبار کا فیصلہ کر سکیں تو ہم ان پہلوؤں کو صرف اس لئے کس طرح نظرانداز کر سکتے ہیں کہ ہماری نظر میں ان دونوں میں کوئی رابطہ نہیں ہے۔ بعینہ جو صورت حال احادیث کے مجموعوں میں ہوئی ہے کہ کتاب کے مولف کی نگاہ میں راوی غیر معتبر تھا یا روایت کا مضمون خلاف عقل و منطق یا خلاف دین و مذہب تھا لیکن اس کے باوجود روایت کو کتاب میں نقل کر دیا گیا ہے کہ شاید بعد میں آنے والے صاحبانِ نظر راوی کو معتبر قرار دے سکیں یا روایت کا کوئی اور مفہوم نکال سکیں جو اصول دین و مذہب کے خلاف نہ ہو۔ تو ایک راوی یا روایت کی بربادی کا الزام اپنی گردن پر کیوں لے لیا جائے۔

دین و مذہب کا مسئلہ انتہائی نازک ہے اس میں کسی طرح کی انانیت اور نفسانیت کا گذر نہیں ہے اور یہاں انسان کو انتہائی دیانت داری اور امانت داری کے ساتھ کام

قدیم وجدید تالیفات

علم رجال کے بارے میں دور قدیم میں شائد مسئلہ اس قدر واضح نہیں تھا جتنا بعد کے ادوار میں واضح ہو گیا ہے اور شائد یہی وجہ ہے کہ دور قدیم کی کتب رجال میں سب نے رجال اور سوانح نگاری کے مسئلہ کو مخلوط کر دیا ہے اور شیخ کشیؒ، نجاشیؒ، شیخ طوسیؒ، منتجب الدین بن بابویہؒ سے لے کر معالم العلماء ابن شہر آشوبؒ، خلاصہ علامہ حلیؒ، رجال شیخ تقی الدین الحسن بن داؤدؒ تک ہر کتاب میں دونوں موضوعات مشترکہ شکل میں نظر آتے ہیں اور محدث حر عاملیؒ صاحب وسائل الشیعہ شائد سب سے پہلے مصنف ہیں جنھوں نے دونوں موضوعات کو الگ الگ بیان کیا ہے اور امل آمل کے دو حصے کر دئے ہیں۔ ایک کو رجال سے مخصوص کر دیا ہے اور دوسرے میں علماء کے حالات درج کئے ہیں اور اس کے بعد پھر سوانح نگاری کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے جس میں روضات الجنات علامہ اصفہانیؒ، ریاض العلماء الشیخ عبد اللہ آفندیؒ، اعیان الشیعہ السید محسن الامین عاملیؒ، ریحانۃ الادب مدرس تبریزیؒ، الکنی والالقاب محدث قمیؒ سر فہرست ہیں۔ اور دونوں کا بنیادی فرق یہی ہے کہ سوانح نگاری کا فن تاریخی اعتبار سے ایک اہمیت رکھتا ہے اور اس کی اہمیت تمام اقوام عالم میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے۔ لیکن علم رجال میں اس کی اہمیت صرف ان لوگوں کے درمیان ہے جن کا روایات سے کوئی تعلق ہے اور جو احادیث پر عمل کرنا چاہتے ہیں ورنہ احادیث و روایات کو نظر انداز کر دیا جائے تو علم رجال کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی ہے۔

علم رجال اور سوانح نگاری کے اس فرق کو سمجھنے کے بعد اتنا سمجھ لینا اور ضروری ہے کہ علم رجال، علم درایت سے بھی الگ ایک علم ہے اور دونوں کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ علم رجال سے راویوں کے حالات طے کئے جاتے ہیں اور ان کے اعتبار اور عدم اعتبار کا فیصلہ کیا جاتا ہے اور علم درایت سے روایت کے مضمون کا فیصلہ ہوتا ہے کہ یہ مضمون قابل قبول ہے یا نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ بعض اوقات علم درایت میں

بھی بعض رجال کے مسائل شامل ہو جاتے ہیں جہاں حدیث کے مضمون کا سمجھنا اس بات پر موقوف ہو جاتا ہے کہ راوی کا طبقہ طے ہو جائے اور اس کے مشائخ معلوم ہو جائیں کہ اس کے بغیر مفہوم کا سمجھنا ناممکن ہو جاتا ہے اور یہ بحثیں ضروری ہو جاتی ہیں۔

بہرحال علم رجال ایک انتہائی اہم اور شریف علم ہے جس کے بغیر روایات پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے اور روایات پر عمل کرنے کا راز یہ ہے کہ انسان اس علم پر مکمل دسترس رکھتا ہو ورنہ اس کے بغیر نہ روایات کو قابلِ عمل بنایا جا سکتا ہے اور نہ احکامِ شریعت کا مکمل ادراک کیا جا سکتا ہے۔!

علم رجال کی ضرورت

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ راویوں کے حالات کے معلوم کرنے اور علم رجال کے مسائل پر بحث کرنے کی ضرورت اس وقت پڑ سکتی ہے جب یہ طے ہو جائے کہ ہمیں روایات اور احادیث پر عمل کرنا ہے۔ لیکن اگر یہ طے ہو جائے کہ روایات اور احادیث پر عمل کرنا قرآنی نقطۂ نظر سے صحیح نہیں ہے تو علم رجال کے اس ہنگامہ اور راویوں کی زندگی کی اس چھان بین کی کیا ضرورت ہے اور آیاتِ قرآنیہ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام میں روایات اور احادیث کی کوئی جگہ نہیں ہے اور مسلمانوں کو صرف قرآن مجید پر عمل کرنا چاہیئے۔ اور اس کا راز یہ ہے کہ قرآن مجید کے بارے میں یہ بات قطعی اور یقینی ہے کہ وہ پروردگار کی طرف سے نازل ہوا ہے اور سرکار دو عالمؐ نے اسے قوم کے سامنے پڑھ کر بھی سُنایا ہے اور اسے مرتب بھی کرا دیا ہے لہٰذا اس پر عمل بہرحال ضروری ہے ورنہ انسان کو یقینی حکم خدا سے انحراف کرنا پڑے گا اور یقینی حکم خدا سے انحراف کرنا شیطنت ہے آدمیت یا اسلام نہیں ہے۔ اس کے برخلاف روایات اور احادیث کا معاملہ یہ ہے کہ ان میں سے چند ایک کے علاوہ کسی روایت کے بارے میں یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی ہے کہ یہ معصوم سے صادر ہوئی ہے اور اس طرح اس کا شمار مظنونات اور گمان کے ذیل میں ہو جاتا ہے اور ظن و گمان پر عمل کرنے سے قرآن مجید میں بار بار منع کیا گیا ہے اور یہانتک کہہ دیا گیا ہے کہ ظن حق کے مسائل میں کسی کام نہیں آسکتا ہے حق کا تعلق علم و یقین سے ہے۔ ظن و گمان سے نہیں ہے تو ایسی صورت میں روایات پر عمل کا جواز ہی کیا رہ جاتا ہے کہ اس کے راویوں کے بارے میں تحقیق کی جائے کہ کون سا راوی معتبر ہے اور کون سا غیر معتبر ہے۔

لیکن اس سوال کے چار جوابات ہیں :

۱۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اسلام میں روایات کی حیثیت ظنی ہے اور قطعی و یقینی نہیں ہے لیکن قرآن مجید نے "اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ" بعض گمانوں کو گناہ اور حرام قرار دیا ہے اور تمام گمانوں کو شجرہ ممنوعہ کی حیثیت نہیں دی ہے۔ اور اس کا راز بھی یہ ہے کہ قرآن مجید میں تمام احکام مکمل وضاحت کے ساتھ موجود نہیں ہے اور ان کا کوئی دوسرا مدرک روایات اور احادیث کے علاوہ نہیں ہے۔ اجماع کا حصول تقریباً ناممکن ہے اور عقل صرف انھیں مسائل میں فیصلہ کر سکتی ہے جو اس کے مستقل مسائل ہیں ورنہ دوسروں کے مسائل میں اسے بھی دخل دینے کا کوئی حق نہیں ہے اور نہ اس سے جملہ مسائلِ حیات کو طے کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اس کے بعد روایات کے علاوہ کوئی راستہ نہیں رہ جاتا ہے جس سے تفاصیل شریعت اور تفاصیل احکام کو معلوم کیا جا سکے۔ اور جب شریعت اسلام نے تشریح و توضیح قرآن کو روایات کے حوالے کر دیا ہے تو کھلی ہوئی بات ہے کہ تمام روایات قابل عمل نہیں ہو سکتی ہیں اور انسان مجبور ہے کہ صرف ان روایات پر عمل کرے جن کے بارے میں یہ اطمینان ہو جائے کہ یہ روایت کسی معصوم سے صادر ہوئی ہے اور معصوم میں غلطی کا امکان نہیں ہوتا ہے۔ ورنہ روایت کے اعتبار کے بغیر اس پر عمل کرنا کھلم کھلا گمان کی پیروی ہے اور قرآن مجید نے اسے حرام قرار دیا ہے۔ اور جب یہ طے ہو گیا کہ معتبر روایات ممنوعہ ظن کے دائرہ سے باہر ہیں اور ان پر عمل کیا جا سکتا ہے اور ان کے بغیر احکام کے تفصیلات و تشریحات کا معلوم کرنا ناممکن ہے تو اب ایک ہی راستہ رہ جاتا ہے کہ راوی کے حالات معلوم کئے جائیں۔ تاکہ اس کے اعتبار سے یہ طے ہو جائے کہ یہ روایت معصوم کے دہن اقدس سے برآمد ہوئی ہے اور اس کا تعلق ایک مدرک شریعت سے ہے اور اس پر عمل کرنا بہرحال واجب ہے۔

۲۔ معصوم سے صادر ہونے والی روایات میں ایک حصہ ان روایات کا ہے جن میں آپس میں تعارض اور تصادم پایا جاتا ہے اور ان کے بارے میں خود معصوم سے دریافت کیا گیا ہے کہ ایسے حالات میں ہمارے مسئلہ کا کیا حل ہے اور ہمیں کس کی حدیث پر عمل کرنا چاہیئے تو آپ نے فرمایا کہ جو راوی زیادہ معتبر ہو اس کی روایت پر عمل کیا جائے

کو نظر انداز کر دیا جائے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر روایات پر عمل کرنا جائز نہیں ہے اور تمام روایات مہمل اور بیکار ہیں تو امام معصومؑ کو وجہ ترجیح بیان کرنے کے بجائے یہ کہہ دینا چاہئے تھا کہ روایات ظنی ہیں لہٰذا ان پر عمل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور تمام روایات کو کسی دریا میں غرقاب کر دینا چاہئے۔ لیکن اس کے بجائے معصوم نے مسئلہ کا حل بیان کیا ہے اور اس کی ترجیح میں راوی کی وثاقت و عدالت و فقاہت کا حوالہ دیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ روایات کے درمیان ترجیحات قائم کرنے والے کا فرض ہے کہ وہ پاک و پاکیزہ کردار والے راویوں کو خبیث النفس راویوں سے الگ کرے اور یہی کام علم رجال میں انجام دیا جاتا ہے جس کے بعد علم رجال کی ضرورت اور افادیت کا مکمل احساس پیدا ہو جاتا ہے۔

۳۔ تیسرا مسئلہ یہ بھی ہے کہ معصومینؑ نے بار بار اس نکتہ کی طرف بھی متوجہ کیا ہے کہ عنقریب ہمارے خلاف روایتیں تیار کی جائیں گی اور ہمارے نام پر ایک ایسا دین منظر عام پر آنے والا ہے جس سے ہمارا کوئی تعلق نہ ہوگا۔ لہٰذا تمہارا فرض ہے کہ اس خطرہ سے آگاہ رہو اور ایسے افراد کی روایات پر عمل مت کرنا جنھوں نے دین میں فساد پیدا کیا ہے اور جعلی حدیثیں تیار کر کے معصومینؑ کی طرف منسوب کر دی ہیں۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ کام راویوں کے حالاتِ زندگی پڑھنے کے بغیر ہو سکتا ہے اور علم غیب کے ذریعہ اچھے بُرے راوی کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہے اور جب ایسا نہیں ہے تو ایک علم بہر حال ضروری ہے جس کے مسائل میں یہ مسئلہ شامل ہو کہ کس شخص نے دیانتداری سے روایت کو نقل کیا ہے اور کس نے اپنی طرف سے جعلسازی سے کام لیا ہے اور یہ کام علم رجال کے بغیر نہیں ہو سکتا ہے۔

ایسی روایات جن میں اس خطرہ سے آگاہ کیا گیا ہے بیشمار ہیں اور انھیں ایک قطعی اور یقینی حیثیت حاصل ہے جیسا کہ امام صادقؑ نے اشارہ فرمایا تھا کہ مغیرہ بن سعید نے میرے والد بزرگوار کے اصحاب کی کتابوں میں متعدد حدیثیں شامل کر دی ہیں جن کا میرے والد بزرگوار سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ (رجال کشیؒ ص ۱۹۵)

دوسرے مقام پر آپ نے بطور کلیہ بیان فرمایا ہے کہ " ہم اہلبیتؑ صادقین ہیں لیکن ہمارے

پیچھے کوئی نہ کوئی کذّاب ضرور لگا رہتا ہے جو لوگوں کے درمیان ہمارے نام سے غلط روایات بیان کرتا رہتا ہے۔ (رجال کشیؒ ص ۲۵۷)

ایک موقع پر جب امام رضاؑ کے سامنے امام صادقؑ اور امام باقرؑ کی حدیثوں کا مجموعہ پیش کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس میں بہت سی روایتیں ابو الخطاب کی گڑھی ہوئی ہیں اور ان کا ائمہ معصومینؑ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اللہ ابو الخطاب پر لعنت کرے اور اس کے اصحاب پر بھی لعنت کرے۔ (رجال کشیؒ ص ۱۹۵)

اس سلسلہ میں بعض علماء نے اس نکتہ کی طرف بھی توجہ دلائی ہے کہ اوّلاً تو روایات کے درمیان جعلسازوں کے وجود کے بارے میں جن روایات نے اشارہ دیا ہے وہ مجد تواتر ہیں اور قطعی حیثیت رکھتی ہیں لیکن اگر ایسا نہیں بھی ہے تو خود ان روایات کا وجود اس حقیقت کی علامت ہے کہ جعلسازوں کا وجود رہا ہے ورنہ ان روایات کے وضع کرنے والے کہاں سے پیدا ہو گئے۔

بہرحال راویوں کے درمیان کذّاب، جعلساز، بے دین اور عیار افراد کا وجود اس امر پر آمادہ کرتا ہے کہ روایات پر عمل کرنے سے پہلے اس علم کی طرف رجوع کیا جائے جس میں راویوں کے واقعی حالات بیان کئے گئے ہوں اور جس کے بغیر اچھے بُرے کا امتیاز ممکن نہ ہو اور اسی علم کو علم رجال کہا جاتا ہے۔

۴۔ علم رجال کی ضرورت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ احادیث کے مشہور و معروف مجموعوں میں بھی ایسے راویوں کا وجود پایا جاتا ہے جن کا مذہب مسلکِ اہلبیتؑ سے الگ تھا اور وہ کسی نہ کسی بنیاد پر ان کتابوں میں شامل ہو گئے ہیں۔

ممکن ہے اس کا سبب یہ رہا ہو کہ یہ افراد فساد عقیدہ کے باوجود مولفین کتاب کی نظر میں معتبر رہے ہوں کہ دنیا میں بیشمار ایسے افراد پائے جاتے ہیں جن کا عقیدہ فاسد ہوتا ہے لیکن صداقتِ بیان میں کسی صاحبِ ایمان سے کم نہیں ہوتے ہیں۔ بلکہ بعض اوقات اہلِ ایمان سے بھی آگے بڑھ جاتے ہیں۔

دوسرا سبب یہ بھی ممکن ہے کہ مولفین کتاب کے سامنے کچھ اور بھی قرائن رہے ہوں

جن سے روایت کا اعتبار قائم ہوگیا ہو اور انھوں نے روایت کو کتاب میں جگہ دے دی ہو۔ اگرچہ وہ قرینہ ایسا تھا کہ اگر ہماری نگاہ کے سامنے ہوتا تو شائد ہمیں اسقدر اعتبار نہ پیدا ہوتا۔

تیسرا سبب اس دیانتداری کو بھی قرار دیا جاسکتا ہے کہ اصحاب کتب نے اپنی رائے کو مسلّط نہیں کرنا چاہا ہے اور جو روایت جس طرح مل گئی اسے کتاب میں درج کر دیا ہے کہ بعد میں آنیوالے خود فیصلہ کرلیں گے اور بہت ممکن ہے کہ جو روایت ہماری نظر میں معتبر ہے وہ ان کی نظر میں غیر معتبر ہو اور جو ہماری نگاہ میں غیر معتبر ہے وہ ان کی نگاہ میں معتبر ہو۔ لہٰذا ہمیں اپنی ذاتی رائے کی بنا پر اضافہ یا ترمیم نہیں کرنا چاہیئے۔

۴۔ علم رجال کی ضرورت کی بنیاد یہ اجماع بھی ہے کہ تمام علماء شیعہ و اہلسنّت سب اس بات پر متفق ہیں کہ روایات پر عمل کرنے سے پہلے راویوں کے حالات پر نظر کرنی چاہیئے اور اس کے بغیر کسی روایت پر عمل نہیں کرنا چاہیئے ورنہ ہزار طرح کے فسادات کا اندیشہ پایا جاتا ہے اور یہ اجماع و اتفاق صرف فکری نہیں ہے بلکہ عملی بھی ہے کہ ہر فرقہ میں علم رجال کی کتابیں تصنیف کی گئی ہیں۔ اس کے مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ اس کے موضوعات کو اہمیت دی گئی ہے اور روایات کو مع اسناد کے نقل کیا گیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ ان کی نگاہ میں اسناد کی اہمیت اصل مضمون روایت سے کم نہیں ہے اور مضمون کی وثاقت کا دارومدار اسناد کی صحت پر ہے اور اسناد کی صحت کا فیصلہ علم رجال کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

علم رجال کی کوئی ضرورت نہیں ہے

ملتِ شیعہ کے ہر دور میں بعض ایسے افراد رہے ہیں جنھوں نے روایات و احادیث پر آنکھ بند کر کے عمل کیا ہے اور ان کے بارے میں کسی طرح کی تحقیق و تفتیش کو جائز نہیں قرار دیا ہے۔ اخبارِ معصومینؑ کے اسی بے تحاشہ اعتماد نے انھیں اخباری کا نام دے دیا ہے اور انھوں نے اسی نام کو اپنی عظمت کی دلیل بنا لیا ہے کہ ہم لوگ اخبار و احادیث معصومینؑ پر آنکھ بند کر کے عمل کرتے ہیں اور دیگر افراد کی طرح چھان بین نہیں کرتے ہیں کہ اُن کا عقیدہ ضعیف ہے اور معصومینؑ کے بارے میں ہمارا عقیدہ انتہائی مستحکم اور مضبوط ہے اور ہم ان کا نام آجانے کے بعد کسی طرح کی تحقیق و تفتیش کو جائز نہیں سمجھتے ہیں۔

یہ عقیدہ تقریباً برادرانِ اسلام کے اُس عقیدہ کی ایک شاخ ہے کہ جس روایت میں "قال رسول اللہؐ" لکھ دیا جائے اس پر آنکھ بند کر کے اعتماد کر لینا چاہیے ورنہ سرکار دو عالمؐ سے اعتماد اُٹھ جائے گا اور اسلام کمزور پڑ جائے گا۔

حیرت کی بات یہ ہے کہ یہی حضرات اُن حضرات کے مقابلہ میں ہزار طرح کی جرح و بحث کرتے ہیں اور اسی جرح و بحث کو اپنا نقطۂ امتیاز قرار دیتے ہیں اور جب اپنے عمل کرنے کا وقت آتا ہے تو سارے نکات کو بھول جاتے ہیں اور اُسی راہ پر گامزن ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ کھُلی ہوئی بات ہے کہ نہ "قال رسول اللہؐ" روایت کے اعتبار کی سند ہے اور نہ "قال الامام الصادقؑ"۔ روایت کے لئے راوی کے حالات کا معلوم کرنا ضروری ہے کہ وہ زرارہ اور محمد بن مسلم کی قسم کا ہے یا ابو ہریرہ جیسے افراد کی برادری میں شامل ہے۔ اس تحقیق کے بغیر ہر روایت پر اعتماد کر لینا استحکام عقیدہ نہیں ہے بلکہ ضعف عقیدہ بھی ہے اور بعض حالات

یں ضعف عقل بھی ہے۔

بہر حال اس نظریہ کے بعض حضرات نے سارے علم رجال کو مہمل اور بیکار قرار دے دیا ہے اور ان کا کہنا یہ ہے کہ روایات کے بارے میں کسی طرح کی چھان بین کی ضرورت نہیں ہے اور احادیث کے مجموعوں میں مذکورہ تمام احادیث قابلِ اعتبار ہیں۔ لہٰذا ان پر بلا تامل عمل کر لینا چاہیئے اور کسی طرح کی بحث و تمحیص نہیں کرنی چاہیئے۔

اس سلسلہ میں ان حضرات نے آٹھ قسم کے دلائل پیش کئے ہیں جن کی تفصیل آیۃ اللہ استاد جعفر سبحانی نے اپنی کتاب "کلیات فی علم الرجال" میں درج کر دی ہے اور اس مقام پر اس کا صرف ایک خلاصہ درج کیا جا رہا ہے جس طرح کہ اس مقالہ کے بیشتر معلومات انھیں کی مذکورہ کتاب کے مطالعہ کا "حاصل مطالعہ" ہیں۔

۱۔کتب اربعہ کا یقینی ہونا۔

کہا جاتا ہے کہ ملّتِ شیعہ میں روایات و احادیث کے چار عظیم مجموعے ہیں ـــ کافی۔ مَن لایحضرہ الفقیہ۔ تہذیب۔ استبصار۔

اور ان چاروں کتابوں کی شان یہ ہے کہ ان کی تمام روایات قطعی اور یقینی ہیں اور ان کے بارے میں بحلف شرعی کہا جا سکتا ہے کہ ائمہ معصومینؑ سے صادر ہوئی ہیں۔ لہٰذا اب کسی ایسے علم کی ضرورت نہیں ہے جس میں راویوں کے اعتبار اور عدم اعتبار کے بارے میں بحث کی جا سکے کہ جن روایات اور کتب کے بارے میں تحقیق کرنا ہے وہ تحقیق و تفتیش سے بالاتر اور قطع و یقین کی منزل پر ہیں اور دوسرا کوئی ایسا کام نہیں ہے جس کے لئے راویوں کے حالات کی تحقیق میں وقت ضائع کیا جائے لہٰذا یہ علم انتہائی غیر ضروری اور بے بنیاد ہے۔

ظاہر ہے کہ اس اعتراض کا جواب روز روشن کی طرح واضح ہے کہ آجتک کوئی صاحبِ کتاب بھی ایسا نہیں پیدا ہوا ہے جو خود اپنی کتاب کے بارے میں اس طرح کا دعویٰ کر سکے تو دیگر افراد کے قطع و یقین کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ صاحبانِ کتاب نے روایات کے جمع کرنے میں زحمت کی ہے۔ شب و روز ایک کر دئے ہیں اور سارے راحت و آرام کو تج دیا ہے اور ان کا اجر پیش پروردگار بے حساب ہے لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ ان کی ہر روایت

معتبر ہے اور وہ اس بات کا دعویٰ کر دیں کہ ہماری کتاب میں مندرج ہر روایت کے بارے میں ہمیں یقین ہے کہ یہ امام معصومؑ سے صادر ہوئی ہے اور اس میں کسی طرح کا شک اور شبہ نہیں ہے۔

۲۔ عمل مشہور

کہا جاتا ہے کہ مشہور علماء کا روایت پر عمل کر لینا انسان کے نفس میں اعتماد اور یقین پیدا کرا دیتا ہے اور اس کے بعد راوی کے بارے میں کچھ دریافت کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے جس طرح کہ مشہور علماء کا روایت کو رد کر دینا اس کے اعتبار کو مجروح بنا دیتا ہے چاہے اس کا نقل کرنے والا کتنا ہی معتبر کیوں نہ ہو۔ تو ایسے حالات میں راویوں کے حالات کو معلوم کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ اصل میں تو یہ معلوم کرنا چاہئے کہ مشاہیر علماء نے کس روایت پر عمل کیا ہے اور کس کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اگر انھوں نے عمل کر لیا ہے تو روایت معتبر ہے چاہے راوی کیسا ہی بے دین کیوں نہ ہو اور اگر انھوں نے نظر انداز کر دیا ہے تو روایت مہمل ہے چاہے راوی کتنا ہی متدین اور متقی کیوں نہ ہو۔

لیکن اس سلسلہ میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس مشہور کا فیصلہ کس طرح کیا جائے گا اور ہر روایت کے بارے میں مشہور کے اعتماد یا عدم اعتماد کا اندازہ کہاں سے لگایا جائیگا یہ کام تو اصل روایت کی تحقیق سے زیادہ مشکل ہے۔ ہزارہا روایات ہیں جن کے بارے میں' نہیں معلوم ہے کہ ان پر مشہور نے عمل کیا ہے یا نہیں۔ اور ان کے بارے میں مشاہیر علماء کا طرز عمل کیا رہا ہے۔ ایسی حالت میں راوی کے حالات کی تحقیق کے علاوہ کوئی اور راستہ نہیں رہ جاتا ہے۔

۳۔ عدالت کس طرح ثابت کی جائے؟

کہا جاتا ہے کہ اگر روایات کے اعتبار کے لئے راویوں کا عادل ہونا ضروری ہے تو آج ہزار سال پہلے کے راویوں کی عدالت کا فیصلہ کس طرح کیا جائے گا۔ ہمیں اپنے دَور کے لوگوں کی عدالت کا علم نہیں ہے تو ہم گذشتہ ادوار کے افراد کے بارے میں کس طرح فیصلہ کر سکتے ہیں؟

لیکن اس کا جواب بھی واضح ہے کہ تحقیق عدالت کا مقصد یہ ہے کہ ان پر اعتبار قائم ہو جائے اور ان کے اعتبار سے روایت قابل اعتبار ہو جائے اور اس مقصد کی راہ میں دور قدیم کے

علماء کے بیانات کا سہارا لیا جاسکتا ہے کہ اگر راویوں کے دور کے علماء نے ان کی عدالت کا فیصلہ کر دیا ہے اور بعد والوں نے ان کی معتبر کتاب سے اس فیصلہ کو نقل کیا ہے اور ان کے بعد والوں نے ان کی کتاب سے نقل کیا ہے تو یہ فیصلہ دور حاضر کے لئے بھی اسی طرح معتبر ہوگا جس طرح اُس دور والوں کے لئے تھا۔ بالآخر افراد کی عدالت کا فیصلہ ہر مسئلہ میں اس طرح کیا جاتا ہے کہ ایک آدمی معاشرت کی بنیاد پر کردار کا مشاہدہ کر کے عدالت کی گواہی دیتا ہے اور دوسرا شخص اس کے بیان کو نقل کرتا ہے اور تیسرا شخص اسی نقل کرنے سے اس کی عدالت اور اس کے اعتبار کا فیصلہ کر لیتا ہے۔

۴۔ اختلاف نظریات

ایک شبہ یہ بھی پیدا کیا جاتا ہے کہ علماء اعلام کے نزدیک عدالت کے معنی میں بھی اختلاف رہا ہے۔ شیخ طوسیؒ کے یہاں عدالت ظہور اسلام کا نام تھا کہ اگر کسی انسان کا اسلام ظاہر ہے اور وہ دیکھنے میں مسلمان نظر آتا ہے تو اسے عادل تصور کر لیا جائے گا جب کہ دوسرے علماء عدالت کو ایک نفسانی ملکہ اور طاقت سمجھتے ہیں جو انسان کو مسلسل برائیوں سے روکتی رہتی ہے اور اسے کسی حرام کا ارتکاب نہیں کرنے دیتی ہے۔ ایسی صورت میں اگر بعض علماء نے عدالت کی گواہی دے بھی دی تو یہ کہاں سے طے ہوگا کہ ان کا عادل ہماری نگاہ میں بھی عادل ہے اور اس طرح ان کا بیان ہمارے لئے بیکار ہو جائے گا اور علم رجال بے بنیاد یا غیر مفید ہو کر رہ جائے گا۔

لیکن اس کا جواب بھی واضح ہے کہ جب کوئی شخص کوئی کتاب دوسروں کے فائدہ کے لئے تالیف کرتا ہے تو اس کا فرض ہوتا ہے کہ وہ اپنی مخصوص اصطلاحات کو چھوڑ کر وہی زبان استعمال کرے جو عرف عام میں سمجھی جاتی ہے اور اگر کسی مقام پر اپنی مخصوص اصطلاح استعمال کرنا چاہتا ہے، تو اس امر کی وضاحت کر دے کہ میں اپنی مخصوص زبان میں بول رہا ہوں تاکہ دوسرے افراد کو دھوکہ نہ ہونے پائے اور کتاب کی افادیت برقرار رہے۔

شیخ طوسیؒ اگر عدالت کا کوئی خاص مفہوم رکھتے ہیں۔ تو وہ ان کا عملی نظریہ ہے جن کی بنیاد پر خود روایات کا فیصلہ کریں گے لیکن جب اپنی کتاب میں کسی کو عادل قرار دیں گے تو ان کا فریضہ ہے کہ انھیں افراد کو عادل قرار دیں جو عرف عام کی بنیاد پر عادل کہے جانے کے قابل ہوں اور جنھیں

عمومی زبان میں عادل کہا جاسکتا ہو تاکہ اس بیان سے دوسرے افراد بھی استفادہ کرسکیں اور وہ بھی راویوں کے عادل یا غیر عادل ہونے کا فیصلہ کرسکیں۔

۵۔ توہین مومن

ایک خیال یہ بھی ہے کہ راویوں کے حالات پر تبصرہ کرنا ایک طرح کی غیبت اور توہین مومن ہے لہٰذا اس علم کا دروازہ بند کر دینا چاہئے۔ لیکن اس کا بھی واضح جواب یہ ہے کہ اس طرح کی توہین کا خود اسلام نے حکم دیا ہے تو ہم اپنے توہمات کو مذہب پر کس طرح حاکم بنا سکتے ہیں۔

اسلام نے عدالتوں میں ہر شخص کو حق دیا ہے کہ اپنے خلاف گواہی دینے والے کی عدالت کو چیلنج کرے اور کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ کام فریق مخالف کا عیب بیان کئے بغیر ممکن نہیں ہے تو کیا اس کے اس حق کو سلب کر لیا جائے کہ اس طرح مومن کی توہین ہو جاتی ہے۔

دوسرے مقام پر اسلام نے مشورہ دینے والے کا حق قرار دیا ہے کہ جس کے بارے میں مشورہ کیا جارہا ہے اس کے عیب کو بیان کر دیا جائے اور انسان کو دھوکہ میں نہ رکھا جائے تو کیا اس طرح توہین مومن کا خیال نہیں پیدا ہوگا۔

بات صرف یہ ہے کہ اسلام جملہ اخلاقیات کو اصلاح معاشرہ کے طور پر استعمال کرنا چاہتا ہے لہٰذا اگر اخلاقیات ہی سے معاشرہ میں فساد پیدا ہو رہا ہے یا مذہب تباہی کے گھاٹ اتر رہا ہے تو اخلاقی قدریں تبدیل ہو جائیں گی اور انسان کو مذہبی مفادات کو دیگر اجتماعی مفادات پر مقدم رکھنا پڑے گا۔

علم رجال اور شہادتِ عدالت

علم رجال کی اہمیت اور عدم اہمیت کی ایک بنیاد یہ بھی ہے کہ علماء رجال کے بیان کو شہادتِ عدالت کا درجہ دیا جا سکتا ہے یا نہیں ؟ اگر ان کے بیان کو یہ درجہ مل سکتا ہے تو اس علم کو واقعی اہمیت حاصل ہے کہ اس سے راوی کی عدالت اور عدم عدالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے ۔ لیکن اگر ان کے بیان کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے تو اس علم کا فائدہ ہی کیا ہے ۔ اس کا کُل فائدہ یہ تھا کہ اس سے راوی کے اعتبار کا اندازہ ہو جائے اور راوی کے اعتبار سے روایت کا اعتبار ثابت ہو جائے ۔ لیکن اگر یہ اعتبار ثابت ہی نہیں ہو سکتا ہے تو یہ سارا علم مہمل ہے اور اس کے بارے میں بحث کرنا وقت کی بربادی کے علاوہ کچھ نہیں ہے ۔

مشکل یہ ہے کہ علماء اعلام نے شہادت اور گواہی کے بارے میں یہ طے کر دیا ہے کہ اسے محسوس اندازمیں ہونا چاہیئے ۔ عقلی اندازوں کی شہادت کو شہادت نہیں کہا جا سکتا ہے ۔ مثال کے طور پر ایک شخص نے یہ بیان دیا کہ میں نے فلاں کے ساتھ رہ کر یہ دیکھ لیا ہے کہ وہ شخص نہ واجبات کو ترک کرتا ہے اور نہ حرام کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کا یہ بیان ایک محسوس واقعہ کا بیان ہے اور اسے شہادت اور گواہی کا درجہ دیا جا سکتا ہے ۔ لیکن اگر کوئی شخص یہ بیان کرے کہ میں نے فلاں شخص کی کتاب پڑھی ہے یا اس کے اشعار کا مطالعہ کیا ہے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایسا مصنّف اور ایسا شاعر عادل ضرور ہوگا تو اس اندازہ کو عدالت کی گواہی کا درجہ نہیں دیا جا سکتا ہے اور نہ اس بیان کی بنا پر اس شخص کو عادل قرار دیا جا سکتا ہے ۔ تو اگر علماء رجال نے تمام راویوں کے ساتھ زندگی گذاری ہے اور ان کی عدالت کو محسوس کر کے اس کے بارے میں بیان دیا ہے تو یقیناً اس بیان کا اعتبار ہے ۔ لیکن اگر یہ شہادت صرف

اندازوں کی بنیاد پر ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور کھلی ہوئی بات ہے کہ ان علمار نے تمام راویوں کی عدالت کا مشاہدہ نہیں کیا ہے لٰہذا ان کے بیان کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

علمار رجال نے اس اشکال اور اعتراض کا تجزیہ تین اعتبارات سے کیا ہے:

۱۔ شہادت اور گواہی کے لئے یہ کوئی شرط نہیں ہے کہ اسے احساس اور مشاہدہ کے حدود کے اندر ہونا چاہئے ورنہ عدالت اور شجاعت جیسے اوصاف کی گواہی ممکن ہی نہ ہوگی کہ یہ اوصاف انسان کے مشاہدہ کے حدود میں نہیں آتے ہیں۔ صرف ان کے آثار محسوس کئے جاسکتے ہیں اور مشاہدات کی گرفت میں آسکتے ہیں۔ تو اگر گواہی میں احساس اور مشاہدہ کے علاوہ قرائن بھی قابلِ اعتبار ہیں تو راوی کی عدالت کی شہادت بھی مشاہدہ کے بغیر دی جاسکتی ہے اور اس کے بھی ہزاروں قرائن ہیں جن کی بنیاد پر انسان عدالت و اعتبار کی گواہی دے سکتا ہے۔

۲۔ اگر شہادت کے لئے احساس اور مشاہدہ ہی شرط ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ آخری طبقہ نے اس شہادت کو اپنے پہلے والے طبقہ سے سنا ہو اور اس نے اپنے پہلے والے طبقہ سے لیا ہو اور اس نے اپنے پہلے والے طبقہ سے لیا ہو۔ یہاں تک کہ سلسلہ راویوں کے دَور تک پہونچ جائے اور آخری طبقہ والے شاہدوں نے براہ راست ان کی عدالت کے آثار کا مشاہدہ کیا ہو تو یہ گواہی احساسات کی بنیاد پر ہوگی اور اندازوں کی بنیاد پر نہ ہوگی۔

۳۔ بہت ممکن ہے کہ علمار رجال نے راویوں کی عدالت اور وثاقت کا علم اپنے پیشرو اصحاب کی کتابوں سے حاصل کیا ہو اور انھوں نے یہ علم براہ راست مشاہدہ سے حاصل کیا ہو تو اسے بھی محسوس شہادتوں میں شامل کر لیا جائے گا اور اس شہادت کی بنیاد پر بھی علم حاصل کیا جاسکتا ہے جس طرح ہم اپنے دور سے پہلے گذر جانے والے علمار اعلام کی وثاقت اور عدالت کا قطعی علم رکھتے ہیں کہ بعض حضرات کی عدالت کے بارے میں اپنے بزرگوں سے سنا ہے جنھوں نے ان کا دَور دیکھا ہے اور بعض حضرات کا علم ان مصنّفین کی کتابوں سے حاصل ہوا ہے جنھوں نے ان کے کردار کا مشاہدہ کیا تھا اور مشاہدہ کی بنیاد پر یہ علم حاصل کیا تھا

اس سلسلہ میں استاد شیخ جعفر سبحانی دام ظلہ کا یہ بیان بھی انتہائی اہم ہے کہ علم رجال کی موجودہ پانچ اہم کتابوں سے پہلے بھی تاریخ میں متعدد کتابوں کا سراغ ملتا ہے جن پر ان صاحبانِ کتب نے اعتماد کیا ہے اور جن کی بنیاد پر ہم عدالت و وثاقت کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔

ان کتابوں کی فہرست بہت طویل ہے اور دور حاضر کے عظیم ترین مصنف الشیخ آغا بزرگ تہرانی طاب ثراہ نے اپنی کتاب "مصفی المقال فی مصفقی علم الرجال" میں اس فہرست کا تذکرہ بھی کیا ہے لیکن سردست صرف دس مصنفین کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے جن کا دور موجودہ کتب کے دور سے پہلے کا ہے اور جنھیں اِن حضرات کے بیانات کا مدرک قرار دیا جا سکتا ہے۔ ان دس مصنفین اور ان کی تالیفات کا مختصر تعارف یہ ہے:

۱۔ شیخ صدوقؒ ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسیٰ ابن بابویہ قمی متوفی ۳۸۱ھ۔ جنکی کتاب المصابیح اور المشیخہ کا تذکرہ نجاشی نے بھی کیا ہے۔

۲۔ شیخ ابو عبد اللہ احمد بن عبد الواحد البزاز المعروف ابن عُبدون یا ابن الحاشر جن کا انتقال ۴۲۳ھ میں ہوا ہے اور ان کی کتاب کا نام "الفہرس" ہے۔

۳۔ الشیخ ابو العباس احمد بن محمد بن سعید المعروف ابن عقدہ۔ جن کا انتقال ۲۴۹ھ میں ہوا ہے اور ان کی کتاب کا نام "الرجال" ہے جن میں ان افراد کا تذکرہ ہے جنہوں نے امام جعفر صادقؑ سے روایت کی ہے اور ایک دوسری کتاب بھی ہے جس میں باقی ائمہ کے راویوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

۴۔ احمد بن علی العلوی العقیقی متوفی ۲۸۰ھ۔ جن کی کتاب کا نام "تاریخ الرجال" ہے اور اسے اپنے والد محترم کے واسطہ سے ابراہیم بن ہاشم قمی سے نقل کیا ہے۔

۵۔ احمد بن محمد الجوہری البغدادی المتوفی ۴۰۱ھ۔ ان کی کتاب کا نام "الاشتمال فی معرفۃ الرجال" ہے۔

۶۔ الشیخ ابو العباس احمد بن محمد بن نوح۔ جن کی کتاب کا نام "الرجال الذین رووا عن ابی عبد اللہ علیہ السلام" ہے۔

۷۔ احمد بن محمد القمیؒ المتوفی ۳۵۰ھ۔ جن کی کتاب کا نام "الطبقات" ہے۔

۸۔ احمد بن محمد الکوفی ۔ جن کی کتاب کا نام "الممدوحین والمذمومین" ہے۔

۹۔ الحسن بن محبوب السراد ۔ جن کی ولادت سنہ ۱۴۹ھ میں ہوئی ہے اور وفات سنہ ۲۲۴ھ میں ہوئی ہے اور ان کی ایک کتاب "المشیخہ" ہے اور ایک کتاب "معرفۃ رواۃ الاخبار" ہے۔

۱۰۔ الفضل بن شاذان المتوفی سنہ ۲۵۴ھ ۔ ان کا شمار امام رضاؑ۔ امام جوادؑ۔ امام نقیؑ اور امام عسکریؑ کے اصحاب میں ہوتا ہے اور علم رجال کے امام الفن تصور کئے جاتے ہیں۔

ان کتابوں کے مطالعہ سے اس حقیقت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ پانچ مشہور کتابوں کا مدرک صرف اندازہ نہیں ہے ۔ بلکہ انھوں نے اپنے پیشرو علماء کے بیانات سے بھی استفادہ کیا ہے اور ان کی کتابوں کو بھی بنیاد بنایا ہے اور اس طرح ان کی شہادت ایک قسم کی محسوس شہادت ہے۔ صرف عقلی اور علمی شہادت نہیں ہے۔!

اجمالی توثیق

علم رجال کی افادیت کے خلاف ساتواں شبہ یہ ہے کہ اگر اس علم کا مقصد صرف یہ ہے کہ روایات کے درمیان یہ امتیاز ہوجائے کہ کون سی روایت قابلِ عمل ہے اور کون سی روایت قابلِ عمل نہیں ہے ۔ تو اس امتیاز کے لئے کسی علم اور فن کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔ یہ کام تو صاحبانِ کتاب نے خود ہی انجام دے دیا ہے۔

ہماری احادیث کے چار مجموعے ہیں اور سب کے مولفین نے ان کے اعتبار کا خود ہی اعلان کر دیا ہے تو اب کسی تحقیق اور تمحیص کی کیا ضرورت ہے۔

۔ کافی کے مقدمہ میں شیخ کلینیؒ رقمطراز ہیں کہ طلاب دین کی خواہش تھی کہ ایک کتاب مرتب کر دی جائے جس میں دین کے تمام علوم جمع کر دئے جائیں اور ہدایت کے تمام خزانے سمو دئے جائیں اور اس کی بنیاد ائمہ معصومینؑ کے صحیح آثار اور واجب العمل طریقوں پر ہو تو الحمدللہ کہ میں نے ایسی کتاب تیار کر دی ہے اور یہ تمام لوگوں کے لئے ضروریات دین د

۔ من لایحضرہ الفقیہ کے مقدمہ میں شیخ صدوقؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کتاب میں دیگر مصنفین کی طرح تمام روایات کو جمع نہیں کر دیا ہے بلکہ صرف ان روایات کو جمع کیا ہے جن پر میرا اعتماد ہے۔ میں انھیں صحیح سمجھتا ہوں، ان کے مطابق فتویٰ دیتا ہوں اور انھیں اپنے اور پروردگار کے درمیان حُجّت تصوّر کرتا ہوں اور اس کی تمام روایتیں انھیں مشہور کتابوں سے ماخوذ ہیں جن پر اعتماد کیا جاتا ہے اور جنھیں ماخذ و مدرک قرار دیا جاتا ہے۔

۔ شیخ طوسیؒ (صاحب کتاب تہذیب واستبصار) نے اپنی کتاب "العُدہ" میں تحریر فرمایا ہے کہ میں نے اپنی دونوں کتابوں کی روایات کو قابلِ اعتماد اصول سے اخذ کیا ہے اور انھیں کی بنیاد پر انھیں مرتب کیا ہے۔

تو اس قسم کے واضح بیانات کے بعد اب کسی جدید علم کی ضرورت نہیں ہے اور تنہا انھیں توثیقات کا ہونا کافی ہے۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ اس شبہ میں بھی تین کمزوریاں پائی جاتی ہیں:

۱۔ علم رجال کا موضوع راویوں کے بارے میں اعتماد اور عدم اعتماد کا دریافت کرنا ہے۔ روایات کا قابلِ عمل ہونا یا نہ ہونا اس کے موضوع سے الگ ہے لہذا یہ بیانات اس کی ضرورت سے بے نیاز نہیں کر سکتے ہیں۔ ان بیانات میں تو ایک احتمال یہ بھی پایا جاتا ہے کہ ان مولفین کی نگاہ میں ایسے قرائن رہے ہوں جن کی بنا پر روایتیں قابلِ عمل ہو گئی ہوں اگرچہ راویوں کے اعتبار سے یہ روایات قابلِ عمل نہیں تھیں۔

رہ گیا ان کے بیانات میں بار بار لفظ صحیح کا استعمال تو اس کو بھی دلیل مدعا نہیں بنایا جا سکتا ہے کہ اس دور میں لفظ صحیح کے معنی اور تھے اور بعد کے ادوار میں جب روایات کی دستہ بندی ہوئی اور ان کی تقسیم عمل میں آئی تو اس کے معنی اور ہو گئے۔ دورِ قدیم میں صحیح ہر اس روایت کا نام تھا جو قابلِ عمل ہو چاہے اس کے قابلِ عمل ہونے کی بنیاد کچھ بھی ہو۔ لیکن دورِ حاضر میں صحیح کا تعین راوی کے عقیدہ اور عمل سے ہوتا ہے۔ اب روایت کا قابل عمل ہونا کافی نہیں ہے بلکہ راوی کا اعتبار بہر حال ضروری ہے۔

ایک سوال یہ ضرور پیدا ہوتا ہے کہ اُس دور میں راوی کی عدالت کی تحقیق کے بغیر

روایات کس طرح قابلِ عمل ہو جایا کرتی تھیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں۔

۔ روایت متعدد اصول میں پائی جاتی ہو کہ اس دور میں اصول کی تعداد چار سو کے قریب تھی۔

۔ ایک ہی روایت متعدد کتابوں میں نقل کی گئی ہو اور اس سے اعتبار قائم ہو جائے۔

۔ روایت کسی ایسی اصل میں رہی ہو جس کی نسبت زرارہ اور محمد بن مسلم جیسے افراد کی طرف ہو۔

۔ روایت کسی ایسے شخص کی ہو جس کی طرف انتساب صحت کے لئے کافی ہو، جیسے صفوان بن یحییٰ۔ یونس بن عبد الرحمان۔ احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی۔

۔ روایت کسی ایسے شخص کی ہو جس کی طرف انتساب قابلِ عمل ہونے کے لئے کافی ہو جیسے عمار ساباطی وغیرہ۔

۔ روایت کسی ایسی کتاب میں ہو جسے کسی امام کے سامنے پیش کیا گیا ہو اور انھوں نے تصدیق فرمادی ہو جیسے کتاب عبید اللہ الحلبی۔ کتاب یونس بن عبد الرحمان۔ کتاب فضل بن شاذان۔

۔ روایت کسی ایسی کتاب میں ہو جس پر عام طور سے اعتماد کیا جاتا رہا ہو، چاہے اس کا مولف شیعہ ہو جیسے کتاب حریز بن عبد اللہ سجستانی، کتاب بنی سعید و علی بن مہزیار وغیرہ ـــ یا غیر شیعہ رہا ہو جیسے کتاب حفص بن غیاث القاضی۔ کتاب حسین بن عبید اللہ السعدی۔ کتاب القبلہ علی بن الحسن الطاطری وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ ان احتمالات کے ہوتے ہوئے کتاب کی روایات کا صحیح یا قابل عمل ہونا راویوں کے حالات کی تحقیق و تفتیش سے بے نیاز نہیں بنا سکتا ہے۔

۲۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ یہ حضرات راویوں کے اعتبار ہی کی بنا پر روایات پر اعتماد کیا کرتے تھے تو ظاہر ہے کہ ان کی اس اجمالی توثیق کو شہادتِ عدالت نہیں قرار دیا جا سکتا ہے کہ ایک ایک مولف نے ہزاروں راویوں کی عدالت کا بہر حال تجربہ نہیں کیا ہے اور اس طرح

عدالت کا وثوق خود ان کے کام تو آسکتا ہے لیکن دوسرے لوگوں کے لئے شہادت کا درجہ

بہر حال نہیں رکھتا ہے۔

۳۔ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ان حضرات نے اجمالی توثیق کے ذریعہ عدالت کی شہادت دی ہے تو بھی اس شہادت پر اعتبار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ دیگر حضرات نے بیشمار راویوں کو غیر معتبر بھی قرار دیا ہے اور خود شیخ طوسیؒ نے اپنی کتاب رجال میں تہذیب و استبصار کے راویوں پر تنقید کی ہے تو اس تنقید کے ہوتے ہوئے تمام راویوں کو کس طرح معتبر قرار دیا جاسکتا ہے اور کتاب میں اندراج کو کس طرح راوی کی توثیق کی علامت تصور کیا جاسکتا ہے۔

مذکورہ بالا صورت حال کا جائزہ لینے کے بعد ہر دیانتدار انسان اس نتیجہ تک پہونچ سکتا ہے کہ کسی بھی روایت کا کسی بھی کتاب میں درج ہو جانا اس کی صحت کی علامت نہیں ہے بلکہ روایت کی صحت کے لئے راوی کا صحیح العقیدہ اور صالح العمل ہونا ضروری ہے۔ اس کے بغیر روایت صحیح نہیں کہی جاسکتی ہے۔ چاہے دیگر اسباب و عوامل اور قرائن و آثار کی بنا پر قابل عمل کیوں نہ ہو جائے اور جب صحت کے لئے راوی کی چھان بین ضروری ہے تو علم رجال سے بے نیازی کا تصوّر ایک وہم و فریب کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

علم رجال کی بنیادی کتابیں

اگرچہ علم رجال میں سب سے پہلی کتاب مولائے کائناتؑ کے غلام اور کاتب عبید اللہ بن ابی رافع نے مرتب کی ہے جس میں ان صحابۂ کرام کے نام اور حالات درج کئے ہیں جو امیر المومنینؑ کے وفادار رہے۔ آپ کی امامت کا اقرار کیا اور آپ کے ساتھ معرکوں میں شریکِ جہاد رہے لیکن افسوس کہ پہلی صدی کے نصف دوم کی یہ تالیف دستبرد زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکی اور علم کا یہ پہلا ذخیرہ ہی اس طرح تلف ہو گیا کہ اب صرف اس کا ذکر باقی رہ گیا ہے۔

تقریباً یہی حال اس علم کی دوسری کتابوں کا ہوا جنھیں عبد اللہ بن جبلہ کنانی، ابن فضال اور ابن محبوب وغیرہ نے دوسری صدی ہجری کے اواخر اور تیسری صدی کے اوائل میں مرتب کیا تھا اور آج صرف ان کا تذکرہ باقی رہ گیا ہے اور سر دست جو کتابیں دستبرد زمانہ سے محفوظ رہ گئی ہیں وہ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری کی تالیفات ہیں جن میں پانچ کتابوں کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اور تین کتابیں انھیں کے ردیف میں شمار کی جاتی ہیں اور اس طرح یہ مجموعہ آٹھ کتابوں کا ہو گیا ہے جن پر سارے علم رجال کی بنیاد ہے اور جن کی اساس پر بعد کی تمام کتابیں مرتب کی گئی ہیں اور سب کو انھیں کتب اولیہ کا طفیل قرار دیا جا سکتا ہے۔

۱۔ رجال کشیؒ

یہ کتاب جناب محمد بن عمر بن عبد العزیز کی تالیف ہے جنھیں کشی کے نام سے یاد کیا

جاتا ہے اور کش سمرقند کے قریب ایک شہر کا نام ہے۔ نجاشی نے اسے کُش لکھا ہے لیکن فاضل بیرجندی نے اپنی کتاب "مساحۃ الارض والبلدان والاقالیم" میں کش ہی تحریر کیا ہے اور اسے ماوراء النہر کے شہروں میں سے ایک شہر قرار دیا ہے۔

بہر حال یہ ایک انتہائی معتبر قسم کے صاحب علم و فضل تھے۔ اگرچہ نجاشیؒ نے اس نکتہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ بعض اوقات ضعیف لوگوں سے بھی روایت نقل کر دیتے تھے لیکن ذاتی طور پر ثقہ تھے اور عیاشیؒ جیسے بزرگوں کے گھر میں حاضری دیتے تھے اور ان سے روایات نقل کرتے تھے۔

شیخ طوسیؒ نے انھیں ثقہ۔ روایات و رجال کا بصیر اور حسن الاعتقاد قرار دیا ہے اور ان کی کتاب رجال کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ ان کے استاد حضرت ابوالنضر محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش السلمی السمرقندی انتہائی معتبر اور صادق اللہجہ تھے اور شیعوں کی نمایاں شخصیات میں شمار ہوتے تھے۔ انھوں نے اپنے والد محترم کے تمام ترکہ کو صرف علم و حدیث پر صَرف کر دیا تھا جب کہ اس کی مقدار تقریباً تین لاکھ دینار تھی۔ ان کے گھر میں ہر وقت روایات لکھنے والے، پڑھنے والے، قرات کرنے والے اور تحقیق کرنے والوں کا مجمع لگا رہتا تھا۔

کشیؒ نے اپنی کتاب کا نام "معرفۃ الرجال" قرار دیا تھا لیکن بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس کا نام "معرفۃ الناقلین عن الائمۃ الصادقین" تھا اور بعض نے صرف "معرفۃ الناقلین" لکھا ہے۔ بہر حال یہ کتاب سید ابن طاؤس کے پاس موجود تھی اور انھوں نے اس کی تہذیب و ترتیب کر کے اسے دوسرے کتب رجالیہ میں شامل کر دیا تھا اور اس کا نام "حل الاشکال فی معرفۃ الرجال" قرار دیا تھا اور اس کا نسخہ شہید ثانیؒ کے پاس موجود تھا۔

لیکن آجکل رجال کشیؒ کے نام سے جو کتاب پائی جاتی ہے۔ وہ اصل کتاب نہیں ہے بلکہ وہ انتخاب ہے جو الرجال کے نام سے شیخ طوسیؒ نے مرتب کیا تھا اور اس میں سے بہت سے زوائد کو حذف کر دیا تھا۔

علامہ قہپائی کا بیان ہے کہ شیخ طوسیؒ کی تلخیص و تہذیب کا خلاصہ یہ تھا کہ انھوں نے

کتاب میں اہلسنت کے راویوں کے نام حذف کر دئے تھے اور صرف شیعہ راویوں کے نام باقی رکھے تھے۔ حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ کتاب میں حسب ذیل حضرات کے نام موجود ہیں جو اہلسنت میں ہیں اور انھوں نے ائمہ طاہرینؑ سے روایت کی ہے۔ مثلاً محمد بن اسحاق، محمد بن المنکدر، عمرو بن خالد، عمرو بن جمیع، عمرو بن قیس، حفص بن غیاث، حسین بن علوان، عبدالملک بن جریح، قیس بن الربیع، مسعدہ بن صدقہ، عباد بن صہیب وغیرہ۔

۲۔ فہرس نجاشیؒ

یہ کتاب الشیخ ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن العباس النجاشی کی تالیف ہے جنھوں نے مختلف کتابیں "الجمعة وماورد فیہ من الاعمال"۔ "الکوفة وماورد فیھا من الآثار والفضائل"۔ "مختصر الانوار" اور "مواضع النجوم" کے نام سے تالیف کی ہیں اور اس کتاب "فھرس" کی وجہ تالیف یہ تحریر کی ہے کہ اکثر دشمنان تشیع اس بات پر طنز کرتے تھے کہ شیعوں کے پاس نہ شخصیات ہیں اور نہ تصنیفات اور یہ ایک بے بنیاد جماعت ہے جو اسلام میں پیدا ہو گئی ہے۔

ظاہر ہے کہ اس جہالت کی ذمہ داری کہنے والے پر ہے اور کسی شخص کا فریضہ یہ نہیں ہے کہ ہر احمقانہ بات کا جواب دے لیکن پھر بھی میں نے یہ فہرست مرتب کر دی ہے تاکہ بے خبر افراد کو کچھ اطلاع حاصل ہو جائے ورنہ اس میں تمام کتب اور تمام شخصیات کا ذکر نہیں ہے اور یہ بتا دینا اس لئے ضروری تھا کہ اگر کسی کتاب کا نام اس کتاب میں نہ ملے تو کوئی شخص اس سے بدگمان نہ ہو۔

بہرحال علامہ نجاشیؒ کا شمار اس فن کے سب سے عظیم اساتذہ میں ہوتا ہے اور ان پر تمام علماء رجال و تراجم نے اعتماد کیا ہے۔ حد یہ ہے کہ شیخ طوسیؒ نے بھی اپنے رجال کے لئے انھیں کو مدرک اور ماخذ قرار دیا ہے اور علماء فن نے ان کی کتاب کے بارے میں چار خصوصیات کا تذکرہ کیا ہے:

۱۔ اس کتاب میں صرف شیعہ کتب اور شخصیات کا تذکرہ ہے کہ اس کا موضوع ہی یہی شیعہ

کے خدمات کا تعارف ہے۔ لیکن اس کے باوجود بعض ان اہلسنت کا تذکرہ بھی آگیا ہے جنھوں نے شیعوں کے بارے میں کوئی کتاب لکھی ہے۔

۲۔ اس کتاب میں راویوں کی عدالت اور عدم عدالت کی بھی صراحت کی گئی ہے اور اس پر باقاعدہ بحث کی گئی ہے بلکہ بعض اوقات ایک آدمی کے اعتبار کا تذکرہ دوسرے کے حالات کے ذیل میں کیا گیا ہے اور بعض اوقات کسی قسم کا تبصرہ نہیں کیا گیا ہے جس کے بارے میں بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ کمالِ اعتبار کی علامت ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ کتاب فقط ایک فہرست ہے اور اس کا موضوع مدح و ذم نہیں ہے۔ البتہ تبصرہ کے نہ ہونے سے شیعیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ کتاب شیعوں ہی کے بارے میں لکھی گئی ہے۔

۳۔ نجاشی اپنے اقوال کے بارے میں پوری ذمہ داری سے بیان دیتے تھے اور تحقیق کے بغیر کوئی لفظ استعمال نہیں کرتے تھے۔ یہانتک کہ بعض علماء نے انھیں شیخ طوسیؒ سے زیادہ ذمہ دار اور محقق قرار دیا ہے اور یہ بات کسی حد تک صحیح بھی ہے کہ جب کوئی انسان زیادہ کتابیں تالیف کرتا ہے تو ہر بات کے لئے اسقدر تحقیق نہیں کرتا ہے جسقدر تحقیق قلیل التالیف انسان کر سکتا ہے۔

۴۔ فن رجال کے بارے میں نجاشی کے اطلاعات تمام دیگر علماء و مورخین سے زیادہ تھے اور اس کا سبب یہ ہے کہ وہ ہمیشہ ان اطلاعات کی فکر میں رہا کرتے تھے اور انھیں لوگوں کے ساتھ معاشرت رکھتے تھے جو اس فن کے ماہر اور شخصیات کے بارے میں وسیع اطلاع رکھنے والے تھے جیسے احمد بن الحسین الغضائری، الشیخ احمد بن عباس بن نوح السیرافی، احمد بن محمد "ابن الجندی"، ابو الفرج محمد بن علی بن یعقوب بن اسحاق ابن ابی قرۃ الکاتب وغیرہم۔

علماء کرام نے نجاشی کے حالات میں اس امر کا بھی ذکر کیا ہے کہ ان کی ولادت صفر ۳۷۲ھ میں تھی اور وفات ۴۵۰ھ میں۔ لیکن ان کی کتاب میں محمد بن الحسن بن حمزہ الجعفری کے بارے میں نقل کیا گیا ہے کہ ان کا انتقال ۴۶۳ھ میں ہوا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ نجاشی اس وقت تک موجود تھے اور ان کا انتقال اس کے بعد ہوا ہے۔ لیکن اس کے بارے میں بعض علماء نے یہ احتمال دیا ہے کہ شاید یہ بات کسی شخص نے حاشیہ پر لکھ دی تھی اور بعد کے

مرتبین نے اس نکتہ سے غفلت کرکے اسے اصل متن میں شامل کردیا ہے ورنہ نجاشیؒ کا انتقال ۴۵۰ھ میں ہو چکا تھا۔

اس مقام پر اس نکتہ کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ شیخ نجاشی نے بہت سے حضرات کی وثاقت وعدالت کا تذکرہ ضمنی طور پر کیا ہے اور ان کی عدالت کو مستقل طور پر موضوعِ گفتگو نہیں بنایا ہے۔ ایسے افراد کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم ان افراد کی ہے جن کا تذکرہ کتاب میں موجود ہے لیکن ان کی وثاقت کا تذکرہ خود ان کے حالات میں نہیں ہے بلکہ دوسرے رجال کے حالات کے ضمن میں ہے۔ مثال کے طور پر:

۱۔ احمد بن محمد بن محمد بن سلیمان الزراری۔ ان کی توثیق جعفر بن محمد بن مالک کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۳۱۳)

۲۔ سلمہ بن محمد بن عبداللہ الخزاعی۔ ان کی توثیق ان کے بھائی منصور بن محمد کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۱۰۹۹)

۳۔ شہاب بن عبدربہ الاسدی۔ ان کی توثیق ان کے بھانجے اسماعیل بن عبدالخالق کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۵۰)

۴۔ صالح بن خالد المحاملی الکناسی۔ ان کی توثیق ابوشعیب المحاملی کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۱۲۴۰)

۵۔ عمرو بن منہال بن مقلاص القیسی۔ ان کی توثیق ان کے فرزند حسن بن عمرو بن منہال کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۱۳۳)

۶۔ محمد بن عطیہ الحناط۔ ان کی توثیق حسن بن عطیہ کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۹۳)

۷۔ محمد بن ہمام بن سہل الاسکافی۔ ان کی توثیق جعفر بن محمد بن مالک الفزاری کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۳۱۳)

دوسری قسم ان افراد کی ہے جن کا مستقل کوئی تذکرہ نہیں ہے لیکن ان کی توثیق دوسروں کے ذیل میں کی گئی ہے۔ جیسے:

۱۔ احمد بن محمد بن الہیثم العجلی۔ ان کی توثیق ان کے فرزند حسن کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۱۵۱)

۲۔ اسد بن اعفر المصری۔ ان کی توثیق داؤد کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۴۱۴)

۳۔ اسماعیل بن ابی السمال الاسدی۔ ان کی توثیق ان کے بھائی ابراہیم کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۳۰)

۴۔ اسماعیل بن الفضل بن یعقوب النوفلی۔ ان کی توثیق ان کے بھتیجے حسین بن محمد کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۱۳۱)

۵۔ جعفر بن ابراہیم الطالبی الجعفری۔ ان کی توثیق ان کے فرزند سلیمان کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۴۸۳)

۶۔ حسن بن ابی سارہ الرواسی۔ ان کی توثیق ان کے فرزند محمد کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۸۸۳)

۷۔ حسن بن شجرہ بن میمون الکندی۔ ان کی توثیق ان کے بھائی علی کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۷۲۰)

۸۔ حسن بن علوان الکلبی۔ ان کی توثیق ان کے بھائی حسین کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۱۱۶)

۹۔ حسن بن محمد بن خالد الطیالسی۔ ان کی توثیق ان کے بھائی عبداللہ کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۵۷۲)

۱۰۔ حفص بن سابور الزیات۔ ان کی توثیق ان کے بھائی بسطام کے ذیل میں ہوئی ہے۔ (۲۸۰)

اس کے علاوہ ۳۳ حضرات اور ہیں جن کا تذکرہ استاد شیخ جعفر سبحانی دام ظلہ نے کے کلیات علم رجال میں کیا ہے اور ان کی اجمالی فہرست مع نمبر شمار کے یہ ہے:

حفص بن سالم (۷۵۸) حیان بن علی العنزی (۱۱۳۱) زکریا بن سابور الزیات (۲۸۰) زیاد بن سابور الزیات (۲۸۰) زیاد بن ابی الجعد الاشجعی (۴۴۷) زیاد بن سوقۃ العمری (۳۴۹)

سلمہ بن زیاد (۲۴۷)، شجرہ بن میمون الکندی (۲۰۷)، صباح بن موسیٰ الساباطی (۷۷۹) عبدالاعلیٰ بن علی الحلبی (۲۴۵)، عبدالخالق بن عبد ربہ الاسدی (۵۰)، عبدالرحمٰن بن ابی عبداللہ البصری (۶۲)، عبدالرحیم بن عبد ربہ اسدی (۵۰)، عبداللہ بن رباط البجلی (۲۴۵) عبداللہ بن عثمان الفزاری (۲۷۱)، عبدالملک بن سعید الکنانی (۵۶۵)، عبدالملک بن عتبہ النخعی (۶۳۵)، علی بن ابی شعبہ الحلبی (۶۱۲)، علی بن بشیر (۹۲۷) علی بن عطیہ الحناط (۹۳) عمران بن علی (۲۴۵) عمر بن ابی شعبہ الحلبی (۶۱۲)، عمرو بن مروان الیشکری (۷۸۰) قیس بن موسیٰ (۷۷۹) ابو خالد محمد بن مہاجر ازدی (۴۶) محمد بن الہیثم العجلی (۱۵۱) محمد بن سوقہ العمری (۳۴۸) معاذ بن مسلم (۸۸۳) ہمام بن عبدالرحمٰن بصری (۶۲) یعقوب بن الیاس البجلی (۲،۷۷) ابو الجعد الاشجعی (۲۴۷) ابو شعبہ الحلبی (۶۱۲) ابو عامر بن جناح الازدی (۵۱۲)۔

۲۔ رجال شیخ طوسیؒ

شیخ محمد بن الحسن الطوسیؒ ۳۸۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۶۰ھ میں انتقال فرمایا۔ آپ نے اپنی کتاب رجال میں تمام اصحاب رسولؐ اور اصحاب ائمہؑ کا تذکرہ زمانہ کی ترتیب کے اعتبار سے جمع کر دیا ہے اور بقول محقق شوستریؒ آپ کا انداز اس کتاب رجال میں اپنی کتاب "الفہرس" سے بھی الگ ہے اور نجاشی کی "فہرس" سے بھی الگ ہے کہ آپ نے خود اپنی فہرس میں اور نجاشی نے اپنی فہرست میں عام طور سے صرف مومنین کرام اور مخلصین کا ذکر کیا ہے لیکن اس کتاب رجال میں تمام ان افراد کا تذکرہ کر دیا ہے جنھیں اصحاب رسولؐ میں شمار کیا جاتا ہے چاہے وہ خلفاء اسلام ہوں یا معاویہ، عمرو عاص جیسے افراد کیوں نہ ہوں اور اسی طرح اصحاب امیر المومنینؑ میں زیاد بن ابیہ، عبیداللہ بن زیاد اور اصحاب امام صادقؑ میں منصور دوانیقی وغیرہ جیسے افراد کا تذکرہ شامل کر دیا ہے۔ اگرچہ اس کے بعد بھی تمام اصحاب کا تذکرہ شامل نہیں ہو سکا ہے اور بقول آیۃ اللہ بروجردی طاب ثراہ یہ شیخ کی ایک ڈائری ہے جس میں اصحاب کے نام درج کر لئے تھے اور اسے باقاعدہ کتاب کی شکل دینے کا موقع نہیں ملا اور یہی وجہ ہے کہ بہت سے افراد کا ذکر بغیر کسی تبصرہ اور تنقید کے کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ کتاب رجال

میں ایسے تذکرہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔

۴۔ فہرس الشیخ الطوسیؒ

اس کتاب میں شیخؒ نے ان حضرات کا تذکرہ کیا ہے جن کی کوئی کتاب یا اصل موجود ہے اور یہی اس کتاب کا موضوع ہے جس میں شیخؒ نے ان کتابوں اور اصول تک اپنے سلسلۂ سند کا تذکرہ بھی کیا ہے اور یہ بات دو اعتبارات سے بیحد مفید ہے۔

۱۔ اس کتاب سے ان اصول اور کتب کا ایک سلسلۂ سند معلوم ہو جاتا ہے۔

۲۔ شیخؒ نے اپنی کتاب تہذیب واستبصار میں بہت سی روایتیں اصول کے حوالہ سے نقل کر دی ہیں اور سلسلۂ سند کا ذکر نہیں کیا ہے تو اگر یہ کتاب اور اس میں سلسلۂ سند کا ذکر نہ ہوتا تو یہ تمام روایتیں بے اصل و بے مدرک اور بے سند اور غیر معتبر ہو جاتیں۔

اس کے علاوہ ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ تہذیب میں بعض روایات کے ذیل میں مذکورہ سلسلۂ سند ضعیف ہے لیکن اس کتاب میں شیخ نے جس سلسلہ کا ذکر کیا ہے وہ معتبر ہے تو اگر یہ کتاب نہ ہوتی اور تنہا ایک ہی سلسلۂ سند کا علم ہوتا تو روایت غیر معتبر روایات کے حساب میں چلی جاتی۔ حالانکہ واقعاً روایت معتبر اور قابل عمل واستناد ہے۔

صرف اس مسئلہ میں اس نکتہ کی تحقیق کرنا پڑے گی کہ آیا شیخؒ نے اس روایت کو اسی کتاب سے حاصل کیا ہے یا کسی دوسری کتاب سے نقل کیا ہے۔ اگر اسی کتاب سے نقل کیا ہے تو اس کتاب تک ایک معتبر سلسلہ موجود ہے۔ لیکن اگر دوسری کتاب سے نقل کیا ہے تو یہ سلسلہ کام نہیں آسکتا ہے اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ جو سلسلہ تہذیب میں نقل کیا گیا ہے وہ غیر معتبر ہے تو روایت معتبر روایات کے سلسلہ میں شامل نہیں ہو سکتی ہے۔

بہر حال شیخؒ نے اس کتاب کے مقدمہ میں یہ وعدہ کیا تھا کہ جب بھی کسی کتاب یا اس کے مصنّف کا ذکر کریں گے تو اس کے حالات کے ذیل میں اس کے عادل یا غیر عادل ہونے کا ذکر بھی کریں گے اور اس کے مذہب کے بارے میں بھی وضاحت کریں گے۔ اس لئے کہ بہت سے صاحبانِ اصول ایسے ہیں جن کی کتابیں قابلِ اعتبار ہیں اور وہ جھوٹے نہیں تھے لیکن عقیدہ

کے اعتبار سے صحیح العقیدہ نہیں تھے۔

لیکن اس کے باوجود یہ دعدہ مکمل نہیں ہو سکا کہ انسان نہ عالم الغیب ہے اور نہ معصوم۔ اس سے کہیں نہ کہیں فروگذاشت بہرحال ہو جاتی ہے اور پوری دقّتِ نظر کے باوجود سہو و نسیان کا شکار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ شیخؒ نے بھی ابراہیم بن ابی بکیر بن ابی السمال کے مذہب کا ذکر نہیں کیا ہے جب کہ کشی اور نجاشی نے اسے فرقہ واقفیہ میں شامل کیا ہے اور اسی طرح شیخؒ نے حسن بن علی السجادہ کے بارے میں کوئی تبصرہ نہیں کیا ہے جب کہ وہ ابوالخطاب کو رسول اکرمؐ پر ترجیح دیتا تھا اور اس اعتبار سے قطعاً فاسد المذہب تھا۔

بہرحال انسان انسان ہے اور اس کے جملہ معاملات کو عصمت کے پیمانہ میں نہیں ناپا تولا جا سکتا ہے اور تنقید و تبصرہ و جامعیت کے اعتبار سے نجاشی کی فہرست شیخ طوسیؒ کی فہرست سے زیادہ جامع اور مکمل ہے۔

۵۔ رجال برقیؒ

رجال برقیؒ کی حیثیت بھی رجال شیخ طوسیؒ جیسی ہے کہ آپ نے اصحاب رسول اکرمؐ سے اصحاب امام عصرؑ تک سب کا تذکرہ کر دیا ہے اور کسی طرح کی تنقید و تبصرہ کی زحمت نہیں کی ہے۔

نجاشیؒ نے آپ کے تالیفات میں ایک کتاب "طبقات" کا تذکرہ کیا ہے اور وہ غالباً یہی کتاب رجال ہے جسے کسی دور میں 'طبقات' کے نام سے بھی یاد کیا جاتا رہا ہوگا۔

اس کتاب کے بارے میں علماء اعلام کے درمیان یہ ایک بحث ہے کہ اس کا تعلق جناب احمد بن محمد بن خالد البرقی سے ہے جن کا انتقال ۲۸۰ھ میں ہوا ہے یا ان کے والدِ محترم سے ہے۔ اور خود کتاب کے اندر بعض ایسے قرائن پائے جاتے ہیں جن سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان دونوں کے علاوہ تیسرا احتمال بھی پایا جاتا ہے اور وہ قرائن حسب ذیل ہیں:

۱۔ اس کتاب میں بار بار سعد بن عبداللہ بن ابی خلف اشعری کی کتاب کا حوالہ دیا گیا ہے جن کا انتقال ۳۰۱ھ میں ہوا ہے اور وہ خود جناب احمد بن محمد بن خالد سے روایت کرتے

ہیں۔ یعنی حضرت برقی ان کے شیخ اور استاد ہیں تو اس کے کیا معنی ہیں کہ وہ روایت میں اپنے شاگرد کی کتاب کا حوالہ دیں۔

۲۔ اس کتاب میں عبداللہ بن جعفر حمیری کے ذیل میں نقل کیا گیا ہے کہ میں نے ان سے براہ راست حدیثیں سُنی ہیں اور یہ صاحب "قرب الاسناد" ہیں جو خود احمد بن محمد بن خالد برقی سے روایت کرتے ہیں تو اس کا کیا مطلب ہے کہ شیخ الحدیث اپنے شاگرد سے روایت نقل کرتا ہے۔

۳۔ اس کتاب میں ایک عنوان "احمد بن ابی عبداللہ" بھی ہے جو یہی حضرت برقیؒ ہیں اور کہیں اس امر کا اشارہ نہیں دیا گیا ہے کہ احقر اس کتاب کا مولف ہے جب کہ مصنفین کا اصول ہے کہ جب کتاب میں کسی بات کا تذکرہ اپنے نام سے کرتے ہیں تو یہ بتا دیتے ہیں کہ میں ہی اس کتاب کا مولف بھی ہوں اور یہ کام شیخ طوسیؒ، نجاشیؒ، علامہ حلیؒ، ابن داودؒ سب نے کیا ہے اور ان کے بیانات میں اس امر کی صراحت و وضاحت موجود ہے۔

۴۔ اس کتاب میں ایک عنوان "محمد بن خالد" بھی ہے جو صاحب کتاب کے والد بزرگوار تھے لیکن اس امر کی طرف کوئی اشارہ موجود نہیں ہے۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب نہ جناب برقیؒ کی ہے اور نہ ان کے والد محترم کی۔ بلکہ یا تو ان کے فرزند عبداللہ بن احمد البرقی کی ہے جن سے جناب کلینیؒ روایت کرتے ہیں یا فرزند کے فرزند احمد بن عبداللہ بن احمد البرقی کی ہے جن سے جناب صدوقؒ روایت کرتے ہیں اور یہی احتمال زیادہ قوی ہے کہ اس میں سعد اور حمیری جیسے حضرات کا تذکرہ ہے اور وہ جناب برقیؒ کے فرزند کے ہم عصر تھے لہٰذا ان کے پوتے کے اعتبار سے اس قابل ہو سکتے ہیں کہ ان کے حالات نقل کئے جائیں اور انکی شخصیت کو کتاب کا موضوع بنایا جا سکے۔

۶۔ رسالہ ابو غالب الزراری

یہ جناب احمد بن محمد الزراری کا رسالہ ہے جن کا سلسلۂ نسب جناب بکیر ابن اعین تک پہونچتا ہے اور اس میں آلِ اعین کی شخصیات اور ان کے محدثین کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اسے

ابو غالب نے اپنے پوتے محمد بن عبداللہ بن ابی غالب کے لئے بطور اجازہ تحریر کیا ہے اور ۳۵۶ھ میں مکمل کرنے کے بعد ۳۶۷ھ میں اس کی تجدید کی ہے جس کے بعد ۳۶۸ھ میں خود بھی انتقال فرما گئے۔ ولادت ۲۸۵ھ میں ہوئی تھی۔

اس رسالہ میں ابو غالب نے بیس سے زیادہ مشائخ کا تذکرہ کیا ہے اور انھیں میں اپنے جد ابو طاہر کا ذکر کیا ہے جن کا انتقال ۳۰۰ھ میں ہوا ہے اور عبداللہ بن جعفر حمیری کا بھی تذکرہ کیا ہے جو ۲۹۷ھ میں کوفہ میں وارد ہوئے ہیں۔

رسالہ کے آخر میں ان کتابوں کی فہرست بھی درج کی گئی ہے جو ابو غالب کے پاس موجود تھیں اور جن سے وہ روایت کرتے تھے اور ان کتابوں کی تعداد سنو سے زیادہ ہے۔ انھوں نے ان تمام کتابوں سے روایت کرنے کا اجازہ اپنے فرزند کو بھی عنایت فرمایا تھا۔

علامہ آغا بزرگ تہرانی نے اس رسالہ کی توصیف میں تحریر فرمایا ہے کہ اس میں آل اعین کے بہت سے افراد کا تذکرہ کیا گیا ہے جن میں سے ایک ایک وقت میں چالیس چالیس محدثین موجود تھے مگر افسوس کہ آج کوئی ایک بھی موجود نہیں ہے جو راوی حدیث یا طالب علم ہو اور یہ بات انتہائی افسوسناک ہے کہ اتنا بڑا علمی خاندان اچانک اس طرح تمام ہو جائے۔

بہر حال رسالہ اگرچہ مختصر ہے لیکن علم رجال کے اصول اور مدارک میں شمار ہوتا ہے اور اسے محدث بحرینیؒ نے مکمل طور پر اپنے کشکول میں نقل کر دیا ہے اور آخر دور میں علامہ سید محمد علی الابطحی کی شرح کے ساتھ مستقل طور پر بھی طبع ہو گیا ہے۔

۷۔ مشیخہ شیخ صدوقؒ

یہ حضرت شیخ ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویہ الصدوقؒ کی تالیف ہے جن کی ولادت ۳۰۶ھ میں امام عصرؑ کی دعا کی برکت سے ہوئی تھی اور ان کا شمار ان تین محمدوں میں ہوتا ہے جو کتب اربعہ کے مولف ہیں جن میں پہلے محمد کلینیؒ ہیں اور آخری محمد بن الحسن الطوسیؒ اور درمیان میں محمد بن علی الصدوقؒ۔

شیخ صدوقؒ نے اپنی کتاب "من لا یحضرہ الفقیہ" کا انداز کافی کلینیؒ سے الگ رکھا ہے کہ جناب کلینیؒ پوری سند کو روایت کے ساتھ نقل کرتے ہیں اور شیخ صدوقؒ نے اسناد کو حذف کر کے ایک رسالہ الگ سے مرتب کر دیا ہے جس میں راوی سے اپنا سلسلۂ سند نقل کر دیا ہے اور اسی کو مشیخہ۔الصدوق کہا جاتا ہے جو "من لا یحضرہ الفقیہ" کے ساتھ بطور تتمہ طبع ہوا ہے۔

۸۔ مشیخہ الشیخ الطوسیؒ

اس کا انداز بھی مشیخہ الصدوقؒ کا ہے کہ شیخ طوسیؒ نے اپنی کتاب تہذیب و استبصار کی سند الگ سے مرتب کر دی ہے اور اصل کتاب میں راویوں کی تفصیل درج نہیں کی ہے بلکہ کتاب کے تتمہ میں شیوخ روایت کا سلسلہ بیان کر دیا ہے تاکہ کتاب سے استفادہ عام ہو سکے اور اہل نظر اس تتمۂ کتاب سے استفادہ کر کے سند حدیث کا فیصلہ کر سکیں۔

رجال غضائری

اگرچہ علمی اعتبار سے یہ بات مسلم ہے کہ کتاب رجال اور فہرست میں فرق ہوتا ہے۔ کتاب رجال کا تعلق براہ راست شخصیات سے ہوتا ہے لہٰذا اس میں راویوں کے طبقات کا لحاظ ضروری ہوتا ہے اور سلسلہ رسول اکرمؐ سے شروع ہو کر امام عصرؑ کے اصحاب تک پہونچتا ہے لیکن فہرست کا مسئلہ اس سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ اس کا تعلق کتب اور مصنفین سے ہے لہٰذا اس میں ان طبقات کے لحاظ کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ شیخ طوسیؒ کی کتاب کو رجال طوسیؒ کہا جاتا ہے اور نجاشی کی کتاب کو فہرست سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

لیکن اس کے باوجود اکثر مقامات پر یہ فنی رعایت پیشِ نظر نہیں رکھی جاتی اور علم رجال کے بارے میں لکھی جانے والی کتابوں کو مختلف ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ کبھی انھیں "رجال" کہا جاتا ہے۔ کبھی "معرفۃ الرجال" نام دیا جاتا ہے۔ کبھی "تاریخ الرجال" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ کبھی "فہرست" کہا جاتا ہے اور کبھی "ممدوحین و مذمومین" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

دور قدیم کی جن آٹھ کتابوں کا تذکرہ "امہات الکتب" کے عنوان سے ہوتا ہے۔ انھیں سے ملحق ایک رجال غضائری کا نام بھی آتا ہے جسے کبھی رجال غضائری اور کبھی رجال ابن الغضائری کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

حضرت غضائری کا پورا نام حسین بن عبید اللہ بن ابراہیم غضائری ہے جو علماء رجال کے نزدیک ایک عظیم مشہور و معروف شخصیت ہیں۔

لیکن ان کی کسی کتاب رجال کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ غضائری کا انتقال ۱۵ صفر ۴۱۱ھ کو ہوا ہے۔
۔ شیخ طوسیؒ نے انھیں فن رجال کا عارف اور ماہر قرار دیا ہے اور اپنے شیوخ حدیث میں شامل کیا ہے اور ان کی کتابوں کا تذکرہ اپنی کتاب فہرست کی طرف موڑ دیا ہے اور اتفاق سے فہرست شیخؒ میں یہ تذکرہ نہیں ہے۔ بہت ممکن ہے کہ شیخؒ سے سہو ہو گیا ہو یا بعد کے نسخوں میں یہ تذکرہ فہرست سے نظر انداز ہو گیا ہو۔

بہرحال غضائری کا نجاشیؒ کے شیوخ حدیث میں ہونا ان کی وثاقت کے لئے کافی ہے کہ نجاشی کے شیوخ میں کوئی غیر معتبر شخص شامل نہیں ہے۔ رہ گیا ان کی کتاب کا مسئلہ تو شیخ طوسیؒ کی فہرست کے مقدمہ میں اس بات کا تذکرہ موجود ہے کہ ان کی دو کتابیں تھیں جو دستبرد زمانہ سے محفوظ نہیں رہ سکیں اور کسی شخص نے انھیں نقل بھی نہیں کیا ہے بلکہ کہا جاتا ہے کہ ان کے وارثوں نے خوف حکام سے انھیں تلف کر دیا تھا۔

شیخ نجاشیؒ نے بھی اپنی فہرست میں ان کی کتابوں کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان سے بہت سے بیانات نقل کئے ہیں اور انھیں کبھی اپنا شریکِ درس قرار دیا ہے اور کبھی استاد۔ صرف احمد بن محمد بن خالد برقی کے حالات کے ذیل میں غضائری کی تاریخ کا ذکر کیا ہے اور بہت ممکن ہے کہ اس سے مراد کتاب رجال ہی ہو کہ دورِ قدیم میں کتاب رجال کو بھی تاریخ کہا جاتا تھا جس طرح تاریخ بخاری تاریخ نہیں ہے بلکہ کتاب رجال ہے۔ اور تاریخ بغداد بھی تقریباً کتاب رجال ہی ہے۔ تاریخ صرف اس کا نام رکھ دیا گیا ہے۔

کتاب ابن الغضائری کی تلاش

ابن الغضائری کی ایک تالیف "کتاب الضعفاء" کے نام سے ہے جس کا سب سے پہلے سُراغ جمال الدین ابن طاؤس حلیؒ نے لگایا تھا اور اسے اپنی کتاب "حل الاشکال فی معرفة الرجال" میں نقل کر دیا تھا جس کی تالیف ۶۴۴ھ میں ہوئی تھی اور سید ابن طاؤس کے بعد انھیں کی کتاب سے علامہ حلیؒ اور ابن داؤد نے نقل کیا ہے۔ اور اس کے بعد انھیں دونوں حضرات کی کتابوں سے نقل ہوتا رہا۔ ورنہ اصل کتاب کا کہیں دور دور پتہ نہیں ہے اور

ابن طاؤس کا بھی اپنی کتاب میں شامل کر لینا اس کے اعتبار اور استناد کی بنیاد پر نہیں تھا بلکہ ان کا منشا یہ تھا کہ سارا مواد جمع کر دیا جائے تاکہ جب ان کے بارے میں یا کتاب کے بارے میں کوئی تحقیق کی جائے تو اس کا ایک حوالہ موجود رہے۔

خود کتاب "حل الاشکال" کی تاریخ یہ ہے کہ اس کا اصلی نسخہ مولف کے ہاتھ کا لکھا ہوا شہید ثانیؒ کے پاس موجود تھا اور ان کے بعد ان کے فرزند صاحب معالم کے پاس آیا۔ جس سے انھوں نے اپنی کتاب "تحریر طاؤسی" مرتب کی۔ اور اس کے بعد یہ نسخہ شیخ الرجال عبداللہ بن الحسین شوستری کے پاس دیکھا گیا اور انھوں نے اس میں سے کتاب الضعفاء ابن الغضائری کو الگ کر لیا اور پھر ان کے شاگرد علامہ عنایت اللہ قہپائی نے اپنی کتاب "مجمع الرجال" میں اسے نقل کر لیا تاکہ تمام قدیم کتابوں کے ساتھ یہ کتاب بھی محفوظ ہو جائے۔

اور اس طرح سید ابن طاؤس تک تو کتاب کا سلسلہ مستند طریقہ سے مل جاتا ہے لیکن خود سید ابن طاؤس نے اس کتاب کو کہاں سے حاصل کیا اور ان کا مدرک اور ماخذ کیا تھا۔ اس کا اشارہ نہ سید نے دیا ہے اور نہ دوسرے حضرات نے اس کے بارے میں کوئی تحقیق کی ہے اور اس طرح غضائریؒ کے بیانات کا مدرک علامہ حلیؒ اور ابن داؤد ہیں اور ان کی کتاب کا مدرک سید ابن طاؤسؒ ہیں۔ لیکن سید ابن طاؤسؒ اور غضائری کے درمیان کی کڑی ابھی تک نامعلوم ہے اور اب اس کے دریافت ہونے کا بظاہر کوئی امکان بھی نہیں رہ گیا ہے۔

مولف کون ہے؟

کتاب الضعفاء کے بارے میں ایک بحث یہ بھی ہے یہ خود حسین بن عبیداللہ غضائری کی ہے یا ان کے فرزند کی ہے۔ لیکن اکثر حضرات نے اسی بات کو ترجیح دی ہے کہ ان کے فرزند احمد کی تالیف ہے اور اس کے حسب ذیل شواہد ہیں:

۱۔ شیخ طوسیؒ نے احمد بن الحسین کی دو کتابوں کا تذکرہ کیا ہے۔ ایک اصول کے بارے میں اور دوسری تصنیفات کے بارے میں۔ لیکن ان کے والد کی کسی کتاب رجال کا تذکرہ نہیں

کیا ہے بلکہ انھیں صرف عارف رجال قرار دیا ہے اور کھُلی ہوئی بات ہے کہ کسی شخص کا عارف ہونا اور ہے اور اس کا کسی فن کا مصنف ہونا اور ہے۔

۲۔ اس کتاب کا سب سے پہلا سراغ سید ابن طاؤس نے لگایا ہے اور انھوں نے اس کے مولف کے طور پر احمد بن الحسین کا نام لکھا ہے۔ حسین کا نام نہیں لکھا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ ان کی نگاہ میں یہ کتاب فرزند کی تھی والد محترم کی نہیں تھی۔

۳۔ علامہ حلیؒ نے بھی اپنی کتاب خلاصہ میں جہاں جہاں اس کتاب کا حوالہ دیا ہے وہاں ابن الغضائری ہی لکھا ہے۔ غضائری نہیں لکھا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ یہاں ایک احتمال ضعیف یہ بھی پایا جاتا ہے کہ غضائری ان کے دادا کا نام ہو اور ابن الغضائری احمد کے والد حسین بن عبید اللہ کا لقب ہو اور اس طرح کتاب فرزند کے بجائے والد بزرگوار کی ہو۔ لیکن یہ احتمال اس لئے قابلِ توجہ نہیں ہے کہ نجاشی نے اپنی فہرست میں جو باتیں احمد بن الحسین کے نام سے نقل کی ہیں وہ عام طور سے اس کتاب میں موجود ہیں جو اس بات کی علامت ہے کہ کتاب احمد بن الحسین کی ہے اور عبارت کا مختصر اختلاف حالات وانقلاباتِ زمانہ کی بنیاد پر بھی ہو سکتا ہے۔

کتاب الضعفاء کی حیثیت

شیخ طوسیؒ اور علامہ حلیؒ کے بیانات کو جمع کرنے کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ ابن الغضائری اس فن میں چار کتابوں کے مولف تھے۔ ایک اصول کے بارے میں اور ایک مصنفات کے بارے میں۔ جس کا حوالہ شیخ نے فہرست میں دیا ہے اور یہ اشارہ کیا ہے کہ یہ کتابیں دستبرد زمانہ سے محفوظ نہیں رہ سکیں۔ اور ایک کتاب 'کتاب الضعفاء' ہے جسے ابن طاؤس نے اپنی کتاب میں درج کر دیا ہے۔

اور ایک چوتھی کتاب بھی ہے جس کا تعلق ممدوحین سے ہے۔ اس لئے کہ عام طور سے یہ بات ناممکن ہے کہ انسان ضعیف افراد کے بارے میں کتاب تالیف کرے اور معتبر اور ممدوح افراد کا ذکر ہی نہ کرے جب کہ ان کی ضرورت زیادہ ہے اور ان کے بعض افراد کی طرف اپنے بیانات میں اشارہ بھی دیا ہے۔

بہر حال اس کتاب کے اعتبار کے بارے میں چار طرح کے نظریات پائے جاتے ہیں:

۱۔ صاحب کتاب الذریعہ آقا بزرگ تہرانی نے اسے کسی دشمنِ اہلبیتؑ کی تالیف قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کتاب کا شیخ غضائری سے کوئی تعلق نہیں ہے اس میں تمام علما شیعہ اور رواۃ اہلبیتؑ پر بے دھڑک تبصرہ کیا گیا ہے اور سب کو غیر معتبر قرار دے دیا گیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ کسی دشمنِ اہلبیتؑ نے اسے موصوف کے نام سے منسوب کر دیا ہے اور شیخؒ کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اس کے چند شواہد بھی ہیں:

ا۔ شیخ نجاشیؒ ان کے ہم عصر اور ہم درس تھے لیکن انھوں نے ان کے اقوال کو ان کی زبان سے نقل کیا ہے اور ان کی کسی کتاب کا ذکر نہیں کیا ہے۔

ب۔ شیخ طوسیؒ نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کی کتابوں کے نقل ہونے سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا اور ان کی کتابوں کو ان کے ورثا نے برباد کر دیا تھا۔

ج۔ شیخ طوسیؒ نے ان کی وفات کو اخترام سے تعبیر کیا ہے جس کو جوانا مرگ کہا جاتا ہے کہ انسان ۴۰ سال کی عمر سے پہلے ہی انتقال کر جائے۔ اس طرح ان کا سنہ وفات سنہ ۴۱۲ھ کے قریب ہوتا ہے کہ وہ نجاشی کے ہم سن تھے اور نجاشی کی ولادت سنہ ۳۷۲ھ میں ہوتی ہے تو کس طرح ممکن ہے کہ سنہ ۴۵۰ھ میں انتقال کرنے والے نجاشی کو ان کی کتاب کا علم ہو جائے اور سنہ ۴۶۰ھ میں انتقال کرنے والے شیخ طوسیؒ کو ایسی کسی کتاب کی اطلاع نہ ہو۔ ہاں یہ ممکن ہو کہ شیخ غضائری نے کچھ منتشر اوراق چھوڑے ہوں اور بعد میں کسی دشمن نے انھیں مرتب کر کے ان کے درمیان دیگر مہملات کا اضافہ کر دیا ہو۔

اگرچہ ان شواہد کو غضائری کے مخلصین نے تسلیم نہیں کیا ہے اور ان کا جواب اس طرح دیا ہے کہ نجاشی نے غضائری سے جو کچھ بھی نقل کیا ہے سب کتاب میں موجود ہے۔ تو یہ کس طرح کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے زبان سے نقل کیا ہے کتاب سے نہیں اور شیخ طوسیؒ نے جن کتابوں کی تباہی کا ذکر کیا ہے۔ وہ یہ کتاب نہیں ہے۔ وہ غضائری کی دو کتابیں ہیں جن میں ایک کا تعلق اصول سے تھا اور دوسری کا تصنیفات سے۔

شیخ طوسیؒ کا اس کتاب سے بے خبر رہ جانا بھی کوئی حیرت انگیز امر نہیں ہے کہ اوّلاً

تو شیخ طوسیؒ کا غضائری سے ویسا تعلق نہیں تھا جیسا نجاشی کا تھا اور دوسرے یہ کہ شیخ طوسیؒ ایک عالمی شخصیت کے مالک تھے اور ان کے پاس بیشمار مشاغل تھے لہٰذا ان کا کسی ایسی چیز سے بے خبر رہ جانا کوئی حیرت انگیز امر نہیں ہے۔ نجاشی صرف اس فن کے آدمی تھے لہٰذا انھیں اس کے جزئیات کی بھی اطلاع تھی اور برابر اس سلسلہ کے معلومات حاصل کرتے رہتے تھے۔

۲۔ علامہ حلیؒ نے اس کتاب کو قطعی طور پر ان کی کتاب قرار دیا ہے اور اس کے مندرجات کی بنا پر بہت سے لوگوں کو غیر معتبر قرار دیا ہے یہانتک کہ نجاشی یا شیخ طوسی انھیں معتبر قرار دے دیں کہ ان کا اعتبار غضائری سے زیادہ ہے۔

۳۔ اس کتاب کے بارے میں علامہ مجلسیؒ کے بعد سے یہ پروپیگنڈہ شروع ہوگیا ہے کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور اس پر علمار نے اعتماد نہیں کیا ہے ورنہ نجاشی جیسے شخص نے اس پر اعتماد کیا ہے اور علمار نے موصوف کی بے پناہ تعریف کی ہے اور شخصیات پر ان کے اعتراضات بھی تحقیقات کے بعد صحیح ثابت ہوئے ہیں۔

حالانکہ ایسا بھی نہیں ہے۔ شیخ نجاشی نے ان کا حوالہ صرف بیس کے قریب مقامات پر دیا ہے اور دیگر مقامات پر اعتبار نہیں کیا ہے اور انھوں نے بہت سے ایسے افراد کو غیر معتبر لکھا ہے جن کا اعتبار روز روشن کی طرح روشن ہے۔

۴۔ یہ کتاب ابن الغضائری ہی کی ہے لیکن ان کے ضعیف قرار دینے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کی بنیاد راوی کا کردار نہیں ہوا کرتا تھا بلکہ موصوف کے مخصوص نظریات تھے جن کے خلاف بیان دینے پر راوی غیر معتبر قرار پاجاتا تھا۔ گویا کہ موصوف راوی سے روایت کا فیصلہ کرنے کے بجائے روایت سے راوی کا فیصلہ کر دیا کرتے تھے۔

مختصر یہ ہے کہ ابن الغضائری کی کتاب انھیں کی ہے لیکن ان کے تنقیدی بیانات اس قابل نہیں ہیں کہ انھیں نجاشی اور شیخ طوسیؒ کے مقابلہ میں رکھا جاسکے کہ ان کا بڑا حصہ ذاتی نظریات کا نتیجہ ہے اور ان کا مزاج بھی تنقید میں جارحانہ ہے اور ایسے انسان کی تنقیدات پر آنکھ بند کرکے اعتماد نہیں کیا جاسکتا ہے۔

کتب رجال کا دوسرا دور

اس بات کی پہلے وضاحت کی جاچکی ہے کہ دورِ اوّل میں علم رجال میں آٹھ کتابیں تالیف کی گئی تھیں اور انھیں کو بنیادی کتابوں کی حیثیت حاصل تھی کہ ان کے مولفین کا زمانہ راویوں کے دور سے قریب تھا اور ان کا بیان محسوسات کی بنیاد پر تھا یا محسوسات سے قریب تر تھا کہ حالات ان لوگوں سے حاصل کئے تھے جنھوں نے راویوں کے حالات دیکھے تھے یا دیکھنے والوں سے حاصل کئے تھے اور اس طرح عدالت و وثاقت کی شہادت محسوسات کی بنیاد پر تھی۔

لیکن اس کے بعد جو کتابیں تالیف ہوئی ہیں، ان کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ اگرچہ ان کی اہمیت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا ہے اور انھیں بھی فن تالیف کے شاہکار کی حیثیت حاصل ہے لیکن ان کے مولفین کا دَور راویوں سے قدرے دور تر ہے لہذا ان کے بیان کو سابق مولفین کے بیان کے برابر اہمیت نہیں دی جاسکتی ہے۔

یہ دورِ دوم کی کتابیں چار عدد ہیں جن پر فہرست ابن غضائری کو اس لئے فوقیت حاصل ہے کہ اس کا دَور اِن کتابوں سے پہلے ہے اور وہ پہلے مولف ہیں جنھوں نے شیعہ تالیفات پر اسقدر مفصّل کتاب تحریر کی ہے اور ان سے پہلے اس انداز کی کتاب فہرست ابن ندیم کے علاوہ کوئی دوسری کتاب نہیں تھی۔ لیکن فہرست ابن ندیم صرف شیعہ تصنیفات کے بارے میں نہیں ہے بلکہ اس میں جملہ مذاہب کے مصنفین اور ان کی تصنیفات کا تذکرہ کر دیا گیا ہے۔

ابن الغضائری کے بعد یہ کام شیخ طوسیؒ نے انجام دیا

فہرست ہے جس پر نجاشی نے بھی اعتماد کیا ہے اور اس میں سے مطالب نقل بھی کئے ہیں۔ اگرچہ ان کی رجالی حیثیت شیخ طوسیؒ سے زیادہ عظیم اور معتبر ہے۔

شیخ طوسیؒ کے بعد چھٹی صدی ہجری میں دو کتابیں لکھی گئیں۔ ایک فہرست شیخ منتجب الدین رازی ہے اور ایک فہرست شیخ محمد بن علی بن شہر آشوب مازندرانی کہ ان دونوں حضرات نے شیخ طوسیؒ کے کام کو مکمّل کیا ہے اور شیخ کے بعد سے اپنے دَور تک کے علماء و مصنفین اور ان کی کتابوں کا تذکرہ محفوظ کر دیا ہے، جس کی اجمالی تفصیل یہ ہے :

۱۔ فہرست شیخ منتجب الدین

اس کے مولف حافظ علی بن عبید اللہ بن الحسن بن الحسین بن الحسن بن الحسین (برادر شیخ صدوقؒ) بن علی (والد شیخ صدوقؒ) ہیں جنھیں صاحب ریاض نے بحر ناپیدا کنار اور شیخ الاصحاب قرار دیا ہے۔ یہ شیخ طبرسی (متوفی ۵۴۸ھ) اور ابو الفتوح رازی سے روایات نقل کیا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ شیخ طوسیؒ سے بھی اپنے چچا شیخ بابویہ بن سعد کے واسطہ سے روایت نقل کی ہے۔

اہلسنّت کے مشہور امام رافعی نے اپنی تاریخ میں ان کا تذکرہ اس انداز سے کیا ہے:

"شیخ علی بن عبید اللہ بن الحسن بن الحسین بن بابویہ علم حدیث کے ماہر ترین شیخ تھے۔ سماعت، ضبط، حفظ اور جمع ہر اعتبار سے بے مثال تھے۔ میں نے خود بھی ۵۴۸ھ میں ان سے استفادہ کیا ہے۔ موصوف ۵۰۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۵۸۵ھ میں انتقال فرمایا اور میں نے ان کا تذکرہ قدرے تفصیل کے ساتھ اس لئے کیا ہے کہ ان سے اور ان کی کتابوں سے استفادہ کا کچھ حق ادا ہو جائے۔"

شیخ حر عاملیؒ نے اپنی کتاب "امل الآمل" میں انھیں عالم فاضل، ثقہ صدوق، محدث حافظ اور راوی علامہ قرار دیا ہے اور ان کی کتاب فہرست کا بھی تذکرہ کیا ہے جس میں شیخ طوسیؒ کے بعد سے ان کے دور تک کے علماء کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔

اس فہرست کو موصوف نے سید جلیل ابو القاسم یحییٰ بن صدر کی فرمائش پر مرتب کیا ہے اور ان کا منشا یہ تھا کہ شیخ طوسیؒ کی فہرست مکمل ہو جائے اور شیخؒ کے بعد کے علما اور

مصنفین کا تذکرہ بھی محفوظ ہو جائے۔ لیکن شیخ نے کتاب کی تالیف کے وقت اس نکتہ کو نظر انداز کر دیا اور اپنی کتاب کو ایک نئے نہج پر مرتب کیا جو شیخ طوسیؒ کے نہج سے مختلف تھا۔ شیخ طوسیؒ نے اپنی فہرست میں علماء کے ساتھ ان کی تالیفات کا بھی ذکر کیا تھا لیکن شیخ منتجب الدین نے اس بات کی پابندی صرف سو افراد میں کی ہے۔ اس کے بعد تقریباً ۵۴۰۔ افراد ایسے ہیں جن کا تذکرہ بغیر کسی کتاب اور تالیف کے کیا ہے اور اس طرح شیخ طوسیؒ کے منہج کو نظر انداز کر دیا ہے۔

بہرحال یہ کتاب ایک اہم ترین کتاب ہے جس کا حوالہ اہلسنت کے جیّد عالم حافظ ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲ھ) نے اپنی کتاب لسان المیزان میں بار بار دیا ہے اور اسے "رجال الشیعہ" اور "رجال الامامیہ کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ بلکہ ان کے علاوہ موصوف کی ایک کتاب تاریخ الرّی کا بھی تذکرہ کیا ہے جس کا فی الحال کوئی نام و نشان نہیں ہے اور وہ مقدر سے ابن حجر کو حاصل ہو گئی تھی۔ جس طرح کہ ابن حجر کے بیانات میں تاریخ ابن ابی طیٔ۔ رجال علی بن الحکم۔ رجال صدوق وغیرہ کا تذکرہ پایا جاتا ہے اور سر دست ان کا کوئی پتہ اور سراغ نہیں ہے۔

۲۔ معالم العلماء

یہ کتاب حافظ شہیر محمد بن علی بن شہر آشوب مازندرانی کی تالیف ہے جن کی ولادت ۴۸۸ھ میں ہوئی تھی اور وفات ۵۸۸ھ میں اور اس طرح تقریباً سو سال کی عمر پائی تھی اور علمی دنیا میں عظیم شہرت حاصل کی تھی۔ آپ کی کتابوں میں "مناقب آل ابی طالب"۔ "متشابہ القرآن" اور "معالم العلماء" مشہور ترین کتابیں ہیں اور اس کتاب میں تقریباً ۱۰۲۱۔ افراد کے حالات پائے جاتے ہیں اور آخر میں ان کتابوں کا تذکرہ ہے جن کے مصنفین کا حال نہیں معلوم ہے اور بعض شعراء اہلبیتؑ کا بھی تذکرہ ہے۔

یہ فہرست دراصل فہرست شیخ طوسیؒ کی تکمیل ہے اور یہ دونوں کتابیں ایک ہی دور میں لکھی گئی ہیں۔ ابن شہر آشوب کی فہرست بھی اور منتجب الدین کی فہرست بھی۔ یہ اور بات

ہے کہ منتجب الدین نے اپنی کتاب معالم العلماء اور ابن شہر آشوب کا تذکرہ نہیں کیا ہے جو انتہائی حیرت انگیز امر ہے۔

بہرحال ابن شہر آشوب اپنے دور میں نابغۂ روزگار تھے۔ جن کے بارے میں صلاح الدین الصفدی نے اپنی کتاب "الوافی بالوفیات" میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ شیوخ شیعہ میں شمار ہوتے تھے۔ آٹھ برس کی عمر میں قرآن حفظ کر لیا تھا اور اپنے دور میں مرجع خاص و عام بن گئے تھے۔ علم قرآن اور نحو و لغت میں نمایاں حیثیت حاصل تھی جس کی تعریف ابن ابی طیؒ نے اپنی تاریخ میں اور فیروزآبادی نے اپنی کتاب 'البلغہ' میں کی ہے۔ آپ علم میں بے پناہ وسعت کے مالک تھے اور مسلسل عبادت بھی کیا کرتے تھے بلکہ ہمیشہ باوضو رہتے تھے۔ آٹھ مہینہ کم ایک سو سال کی عمر پائی اور ۵۸۸ھ میں انتقال فرمایا۔

شیخ حر عاملیؒ نے امل الآمل میں آپ کا تذکرہ محمدین کے ذیل میں کیا ہے اور آپ کی بہت سی تصانیف کا بھی تذکرہ کیا ہے جن میں مشہور ترین "مناقب آل ابی طالب" ہے جو چار جلدوں میں شائع ہوئی ہے اور "متشابہ القرآن" ہے جو بہترین کتاب ہے اور ایک جلد میں شائع ہوئی ہے اور یہ معالم العلماء ہے جس کا سر دست ذکر کیا جا رہا ہے جس میں ۱۰۲۱ افراد کے حالات ہیں اور آخر میں ان کا ذکر ہے جن کے مصنف کا علم نہیں ہو سکا ہے اور بعض شعراء اہل بیت کا بھی تذکرہ ہے۔

یہ فہرست درحقیقت شیخ منتجب الدین کی فہرست کی طرح شیخ طوسیؒ کی فہرست کی تکمیل ہے اور دونوں مصنف ہمعصر ہیں لہٰذا ان دونوں کی تصنیفات بھی تقریباً ہم زمان ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ بعد میں معالم العلماء کو اہم ترین مدرک شمار کیا جانے لگا جس طرح کہ علامہ حلیؒ کی 'خلاصۃ الرجال' کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہو گئی۔

۳۔ رجال ابن داؤد

یہ کتاب حضرت تقی الدین الحسن بن علی بن داؤد حلیؒ کی تالیف ہے جو ۶۴۷ھ میں علامہ حلیؒ کی ولادت سے ایک سال پہلے پیدا ہوئے اور پھر ۷۰۷ھ میں انتقال فرمایا۔

حضرت جمال الدین احمد بن طاؤس (متوفی ۶۷۳ھ) کے شاگرد رہے اور ان کے سامنے کتاب بشریٰ اور ملاذ کو پڑھا اور آخر میں یہ اقرار کیا کہ اس کتاب کے اکثر مطالب انھیں کے اشارات اور تحقیقات کا نتیجہ ہیں۔ انھوں نے میری تربیت بھی کی ہے۔ مجھے علم بھی دیا ہے اور مجھ پر احسان بھی کیا ہے۔

اس کے بعد اس کتاب کو نجم الدین جعفر بن الحسن بن یحییٰ المعروف بہ محقق حلیؒ کے سامنے پڑھا اور یہ تصریح کی کہ میں نے ان کے سامنے پڑھا ہے اور انھوں نے میری تربیت کی ہے اور ان کا مجھ پر احسان عظیم ہے۔ میری طرف خاص توجہ فرمائی ہے اور مجھے اپنی تمام تصانیف اور قرأت و روایت کا اجازہ عنایت فرمایا ہے۔

اس کتاب رجال کا امتیاز یہ ہے کہ اس کا انداز تالیف تمام کتابوں سے جداگانہ ہے اور اس میں مذکور شخصیات کو حروف تہجی کے اعتبار سے ذکر کیا گیا ہے اور اس میں شخصیت اور اس کے آباء و اجداد سب کے ناموں کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس کتاب میں فہرست شیخ، نجاشی، رجال کشی، رجال شیخ ابن الغضائری، برقی، عقیقی، ابن عقدہ، فضل بن شاذان اور ابن عبدون سب کے رجال کو جمع کر دیا گیا ہے اور سب کے لئے علامات مقرر کر دی گئی ہیں۔ شیخ طوسیؒ کے بعد صرف چند ہی افراد کا تذکرہ کیا ہے اور اپنی کتاب کے دو حصے قرار دئے ہیں۔ پہلے حصہ میں ان لوگوں کا ذکر ہے جن کی توثیق کی گئی ہے یا یوں ہی چھوڑ دیا گیا ہے اور دوسرے حصہ میں ان افراد کا ذکر ہے جن پر تنقید کی گئی ہے یا مجہول الحال ہیں۔

حصہ اول کے آخر میں ان افراد کا ذکر ہے جنھیں نجاشی نے دو مرتبہ "ثقہ ثقہ" لکھا ہے اور ان کے حروف تہجی کی ترتیب سے ۳۴ افراد کا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ ابن الغضائری نے مزید پانچ افراد کا اضافہ کیا ہے اور انھیں بھی "ثقہ ثقہ" لکھا ہے۔ اس کے بعد پانچ فصلیں اور ہیں اور سب انتہائی اہمیت کی حامل ہیں۔ حصہ دوم کے آخر میں ۷ فصلیں ہیں اور سب ایک سے زیادہ ایک اہمیت کی حامل ہیں اور سب کا ایک مخصوص عنوان ہے جس کے آخر میں ۹ تنبیہات بھی ہیں۔ غرضکہ کتاب انتہائی مفید اور اہم ہے لیکن اس میں دوسرے حضرات کے نقل کرنے میں کافی اشتباہ سے کام لیا گیا ہے اور نجاشی کا کلام کشیؒ کے نام سے اور کشیؒ کا بیان نجاشی کے نام سے نقل کر دیا گیا ہے۔ جس کی اصلاح دور حاضر کے عظیم محقق علامہ سید محمد صادق

آی بحر العلوم نے کی ہے اور غالباً اس کا سبب ان لوگوں کا اشتباہ ہے جنھوں نے کتاب کو نقل کیا ہے اور اصل کتاب میں اس قسم کی غلطیاں نہیں تھیں۔

بہر حال کتاب کو خلاصہ علامہ حلیؒ کے مقابلہ میں بھی بہت سے امتیازات حاصل ہیں اور اپنے مقام پر بھی انتہائی اہمیت کی مالک ہے۔

ابن داؤد کو ان کے استاد سید احمد بن طاؤس کا اجازہ بھی حاصل تھا جس کے بارے میں ان کا بیان ہے کہ جب میں نے استاد کے سامنے ان کی کتاب "بناء المقالة العلوية فی نقض الرسالة العثمانية للجاحظ" پڑھ کر سنائی تو انھوں نے یہ اجازہ مرحمت فرمایا کہ "میرے سامنے میری کتاب البناء کو میرے فرزند عالم ادیب متقی حسن بن علی بن داؤد نے پڑھ کر سنایا۔ خدا انکی عاقبت بخیر کرے اور ان کا انجام شرف پر ہو اور میں نے انھیں اس کی روایت کی اجازت دے دی ہے"۔

اس رسالہ کے آخر میں ابن داؤد کے الفاظ یہ ہیں کہ "رسالہ مکمل ہوگیا اور خدا کا شکر ہے اس کی نعمتوں پر اور صلوات ہو ہمارے سردار حضرت محمد مصطفیٰؐ اور ان کی آل طاہرینؑ پر۔ اس رسالہ کو نقل کیا ہے بندہ فقیر حسن بن علی بن داؤد نے جو حضرت مصنف کے صدقات کا پروردہ ہے۔ خدا ان کی بزرگی میں اضافہ فرمائے اور انھیں طول حیات کی دولت عنایت فرمائے اور صلوات وسلام ہو حضرت محمد مصطفیٰؐ اور ان کی آلؑ پر"۔

یہ کتاب شوال ۶۶۵ھ میں نقل کی گئی ہے۔

۴۔ خلاصۃ الاقوال فی علم الرّجال

یہ کتاب علامہ علی الاطلاق الحسن بن یوسف بن مطہر حلیؒ کی تالیف ہے جن کی ولادت ۶۴۸ھ میں ہوئی ہے اور وفات ۷۲۶ھ میں اور جن کی شخصیت ایک شہرۂ آفاق حیثیت رکھتی ہے۔ آپ نے معقولات ومنقولات ہر علم میں کمال حاصل کیا ہے اور بچپنے ہی میں بڑے بڑے علماء پر سبقت حاصل کر لی ہے۔ فقہ جعفری کے سلسلہ میں مفصل، مختصر اور متوسط ہر قسم کی کتابیں تصنیف کی ہیں اور کمال علم وفقہ کا مظاہرہ کیا ہے۔

آپ کی کتاب رجال کے دو حصّے ہیں۔ پہلے حصہ میں ان افراد کا تذکرہ کیا ہے جو موردِ اعتماد

ہیں اور اس میں ۷ فصلیں ہیں اور دوسرے حصہ میں ان افراد کا تذکرہ ہے جنھیں ضعیف قرار دیا گیا ہے اور انکے قول کو رد کر دیا گیا ہے یا توقف سے کام لیا گیا ہے اور اس میں بھی ۷ فصلیں ہیں اور درحقیقت یہ کتاب فہرست شیخؒ و نجاشیؒ کا خلاصہ ہے اور اس میں کچھ اضافات بھی ہیں۔

اس کا تذکرہ محقق شوستری نے اس انداز سے کیا ہے کہ "علامہ نے جو کچھ رجال کشیؒ یا شیخ طوسیؒ یا فہرست نجاشیؒ سے نقل کیا ہے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے کہ یہ کتابیں خود ہی دسترس میں ہیں لیکن اس کی اہمیت ان منقولات میں ضرور ہے جنھیں رجال عقیقی، رجال ابن عقدہ، ثقات ابن الغضائری یا کتاب مذمومین ابن الغضائری سے نقل کیا ہے جس تک ہماری رسائی نہیں ہوسکی ہے یا پھر نجاشی ہی سے نقل کیا ہے لیکن اس کا ذکر ہمارے نسخہ میں نہیں ہے جیسے لیث بن البختری، ہشام بن ابراہیم عباسی۔ محمد بن نصیر، محمد بن احمد بن محمد بن سنان، محمد بن احمد بن قضاعہ، محمد بن الولید الصیرفی، مغیرہ بن سعید، نقیع بن الحارث وغیرہ۔ یا بعض افراد کے بارے میں ان اخبار کو نقل کیا ہے جن کا کوئی مدرک ہمارے پاس نہیں ہے جیسے اسماعیل بن الفضل الہاشمی یا محمد بن احمد النطنزی وغیرہ۔

خلاصہ علامہؒ اور رجال ابن داؤد کی مشابہت و مماثلت سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں حضرات ہمعصر تھے لہٰذا دونوں نے ایک ہی نہج پر کتاب تالیف کی ہے اور یہ بھی احساس ہوتا ہے کہ دونوں کے استاد احمد بن طاؤس تھے لہٰذا ہوسکتا ہے کہ انھوں نے اس منہج کی نشاندہی کی ہو اور دونوں نے استاد کے مقرر کردہ خطوط پر قدم آگے بڑھایا ہو۔

بہرحال ان دونوں کتابوں میں کئی عدد فرق بھی پائے جاتے ہیں:

۱۔ خلاصہ علامہؒ کا پہلا حصہ صرف ان کے بارے میں ہے جن پر ان کا اعتماد ہے اور جن کے قول کو قبول کرتے ہیں چاہے وہ کسی قسم میں شامل ہوں اور دوسرا حصہ ان کے بارے میں ہے جن کے اقوال پر اعتماد نہیں کرتے ہیں چاہے کیسے ہی کیوں نہ ہوں۔ گویا کہ معیار اعتماد و عدم اعتماد ہے۔ لیکن اس کے برخلاف ابن داؤد کا پہلا حصہ ان کے بارے میں ہے جن کے بارے میں ادنیٰ مدح وارد ہوئی ہے چاہے سو قسم کی مذمت بھی کیوں نہ ہو۔ اور دوسرے حصہ میں ان کا ذکر ہے جن کے

بارے میں ادنیٰ مذمت ہے چاہے ہزار طرح کی تعریف بھی کیوں نہ ہو اور ان کی روایت قابلِ عمل ہی کیوں نہ ہو۔ اسی لئے بُرید عجلی اور ہشام بن الحکم کو دوسری قسم میں جگہ دی ہے جب کہ ان کی وثاقت میں کوئی شبہ نہیں ہے اور ان کی روایات قابلِ عمل بھی ہیں۔

۲۔ علامہ کے یہاں اختلافی شخصیات کا کوئی خانہ نہیں ہے بلکہ قابلِ اعتماد ہیں تو قسم اوّل میں ورنہ قسم دوم میں لیکن ابن داؤد نے انھیں دونوں قسموں میں جگہ دی ہے۔

۳۔ علامہ نے اگر کشی، نجاشی، فہرست شیخ، ابن الغضائری سے لیا ہے تو حوالہ نہیں دیا ہے بلکہ انھیں کی عبارتیں نقل کر دی ہیں لیکن غیبت شیخ، رجال ابن عقدہ یا رجال عقیقی سے لیا ہے تو اس مدرک کا بھی ذکر کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر کسی کے بارے میں مدرک کا ذکر نہیں ہے تو گویا کہ اس کے حالات مذکورہ بالا پانچ کتابوں سے لئے ہیں۔ اس کے برخلاف ابن داؤد نے تمام مدارک کا تذکرہ کیا ہے اور اگر کہیں نہیں ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نقل کرنے میں رہ گیا ہے۔

۴۔ علامہ نے قسم اوّل میں صرف ممدوحین کو جگہ دی ہے اور ابن داؤد نے اسی میں مہمل افراد کو بھی شامل کر دیا ہے یعنی وہ افراد جنھیں ضعیف نہیں قرار دیا گیا ہے اور تذکرہ کیا گیا ہے۔ برخلاف اس کے جن کا ذکر اس انداز سے نہیں کیا گیا ہے انھیں مجہول قرار دیا گیا ہے۔

واضح رہے کہ علامہ اور ابن داؤد کے یہاں مجہول وہ افراد ہیں جنھیں صراحت کے ساتھ مجہول کہا گیا ہے اور گویا اس طرح ضعیف قرار دے دیا گیا لیکن شہید ثانیؒ، مجلسیؒ اور مامقانی وغیرہ کی نگاہ میں مجہول میں وہ مہمل بھی شامل ہیں جن کی مدح و قدح کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

مذکورہ بالا چار کتب رجال میں دو چھٹی صدی ہجری کی ہیں اور دو ساتویں صدی ہجری کی جنھیں ابتدائی آٹھ کتابوں کے بعد دوسرا درجہ حاصل ہے اور اس طرح مجموعی طور پر علم رجال میں بارہ کتابیں ہیں جنھیں اصول اور بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کے بعد وہ مفصّل مجموعے ہیں جو ان کے بعد مرتب کئے گئے ہیں اور انھیں بھی بے پناہ اہمیت حاصل ہے خصوصیت کے مجمع الرجال، منہج المقال، جامع الرواۃ، نقد الرجال اور منتہی المقال۔

پروردگار سب کے مولفین کو جزائے خیر عنایت فرمائے اور ہمیں ان سے استفادہ کرنے کی توفیق کرامت فرمائے۔!

دورِ آخر کے رجالی مجموعے

دورِ قدیم کی مشہور و معروف چودہ رجالی کتابوں کے بعد دورِ آخر کے رجالی مجموعوں کی باری آتی ہے جن میں پانچ کتابیں سرفہرست ہیں اور انھیں اس علم میں بے پناہ اہمیت حاصل ہے۔ ان کتابوں کا اجمالی تعارف یہ ہے :

۱۔ مجمع الرّجال

یہ کتاب حضرت زکی الدین عنایت اللہ قہپائی طاب ثراہ کی تالیف ہے جو مقدس اردبیلیؒ کے شاگرد تھے اور انھوں نے حضرت عبد اللہ شوستری اور شیخ بہائی علیہ الرحمہ سے بھی استفادہ کیا ہے۔ یہ تینوں اساتذہ بالترتیب ۹۹۳ھ، ۱۰۲۱ھ اور ۱۰۳۱ھ میں اس دار فانی سے رخصت ہوئے ہیں اور علامہ قہپائی نے اس کتاب میں تمام ابتدائی اصولوں کو جمع کر دیا ہے حد یہ ہے کہ غضائریؒ کی کتاب الضعفاء کو بھی درج کر دیا ہے جس کی بنا پر یہ کتاب متعدد جلدوں پر مشتمل ہو گئی ہے۔

۲۔ منہج المقال

یہ کتاب سید میرزا محمد بن علی بن ابراہیم استرآبادی متوفی ۱۰۲۶ھ کی تالیف ہے جو حضرت محمد امین استرآبادی صاحب فوائد مدنیہ کے استاد تھے اور انھوں نے علم رجال میں تین کتابیں تالیف کی ہیں۔ مفصّل کتاب کا نام 'منہج المقال' رکھا ہے اور متوسط کتاب کا نام 'تلخیص المقال' یا 'تلخیص الاقوال' رکھا ہے اور مختصر کتاب کا نام 'الوجیز' قرار دیا ہے جن میں سے

پہلی کتاب چھپ چکی ہے۔ دوسری مخطوطات میں شامل ہے اور تیسری کا ایک نسخہ امام رضا علیہ السلام کے کتب خانہ میں موجود ہے جیسا کہ کتب خانہ رضویہ کی فہرست سے اندازہ ہوتا ہے۔

۲۔ جامع الرواۃ

یہ کتاب شیخ محمد بن علی اردبیلیؒ کی تالیف ہے جسے مرتب کرنے میں موصوف نے بیسؔ سال کا زمانہ صَرف کیا ہے اور اس میں تازہ ترین رجالی اصول و قواعد ایجاد فرمائے ہیں جنکی بنا پر بہت سی مجہول یا ضعیف یا مرسل روایات کا حال معلوم ہو گیا ہے اور انھیں صحیح یا مسند کا شرف حاصل ہو گیا ہے اور اس طرح قابل عمل اور قابلِ اعتبار ہو گئی ہیں۔

یہ کتاب دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے جس پر دورِ آخر کے مرجع تقلید حضرت آیۃ اللہ بروجردی طاب ثراہ نے مقدمہ بھی لکھا ہے۔ اس کے علاوہ موصوف کی ایک کتاب "تصحیح الاسانید" بھی ہے جسے شیخ نوریؒ نے اپنی مستدرک کے خاتمہ میں فائدہ خامسہ کے ذیل میں مکمل طور پر یا بطور خلاصہ درج کر دیا ہے۔

اس کتاب کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں تمام کتب اربعہ کے راوی۔ ان سے روایت کرنے والے اور جن سے انھوں نے روایت کی ہے سب کا بالترتیب ذکر کر دیا گیا ہے اور اس طرح بہت سے اشتباہات دور ہو گئے ہیں اور ہر راوی کا طبقہ بھی معلوم ہو گیا ہے۔

موصوف نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ علماء رجال نے اگر یہ کام کیا بھی ہے تو ناقص طور پر انجام دیا ہے اور صرف یہ لکھ دیا ہے کہ آپ سے بہت سے افراد نے روایت کی ہے اور ان کے نام نہیں لکھے ہیں جس سے استفادہ ناقص رہ گیا ہے اور بات مکمل نہیں ہو سکی ہے لیکن میں نے کام کو اس طرح مکمّل کر دیا ہے کہ کتب اربعہ، فہرست شیخؒ، فہرست شیخ منتجب الدینؒ، مشیخہ الفقیہ، مشیخہ تہذیب و استبصار اور تمام کتب کے راویوں کو جمع کر دیا ہے اور جن راویوں کا ذکر علماء رجال نے نہیں کیا تھا ان کا بھی ذکر کر دیا ہے یا جنھیں رجال امام صادقؑ میں شمار کیا تھا اور وہ رجال امام کاظمؑ میں تھے یا جن کے بارے میں لکھا تھا کہ ان کی کوئی روایت نہیں ہے اور ان کی روایت موجود تھی۔ سب کو ایک

مقام پر جمع کر دیا ہے تاکہ اگر روایت ضمیر کے ساتھ ہو کہ میں نے اُن سے سوال کیا تو یہ معلوم ہو جائے اس "اُن" سے مراد کون ہے اور یہ شخص کس امام سے روایت کرتا ہے یا کس کے دَور کا انسان ہے۔

اس کتاب کا دوسرا امتیاز اس نکتہ کی وضاحت بھی ہے کہ اگر ایک راوی سے متعدد معتبر افراد نے روایت کی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ شخص معتبر تھا یا اسے مشائخ اجازہ کی حیثیت حاصل ہے اور یہ ایک بہت بڑی دریافت ہے جس سے بے شمار مسائل حل کئے جا سکتے ہیں۔

جب کہ مجہول وہ ہے جسے علماء نے مجہول قرار دیا ہو اور اس طرح اس کی کمزوری کی طرف اشارہ کیا ہو اور اس کی روایت کو ناقابل عمل قرار دیا ہو۔

اور تنقیح المقال کی فہرست میں صرف مجہول افراد کا ذکر کیا گیا ہے اور اسی میں مہمل افراد کو بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ اور یہ بات منتہی المقال ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ شہید ثانیؒ کے دور سے یہ خلط ملط چلا آرہا ہے جب کہ میر باقر داماد نے اپنی کتاب "الرواشح السماویۃ" میں یہ وضاحت کردی ہے کہ مجہولِ اصطلاحی کا اطلاق صرف مجہول پر ہو سکتا ہے جسے علماء رجال نے مجہول قرار دیا ہو اور مہمل کو مجہول نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔

لیکن علامہ بزرگ تہرانی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ علامہ مامقانیؒ اس اصطلاح سے یا محقق داماد کے بیان سے ناواقف نہیں تھے جیسا کہ انھوں نے خود پہلی جلد کے ص ۱۸۴ کے اواخر میں یوں فرمایا ہے کہ:

"اگر کسی شخص کو تمام کتب رجال میں کسی شخص کے حالات نہ مل سکیں تو بھی اسے مجہول قرار دینے کا حق نہیں ہے کہ ہو سکتا ہے کسی مقام پر اس کے حالات بیان کئے گئے ہوں اور اس شخص کی رسائی وہاں تک نہ ہو سکی ہو۔"

جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ میرا مجہول صرف وہ شخص ہے جس کے حالات مجھے نہیں مل سکے ہیں ورنہ اصل مجہول وہ ہے جس کے بارے میں تمام علماء نے مجہولیت کا اعلان کر دیا ہو اور اس طرح اسے غیر معتبر قرار دے دیا ہو اور میرا مجہول غیر معتبر نہیں ہوتا ہے۔

۳۔ قاموس الرجال

یہ علامہ محقق شیخ محمد شوستریؒ کی کتاب ہے جسے ابتدا میں منتہیٰ المقال کے حاشیہ کی شکل میں لکھا گیا تھا اور ان کے بیشمار منقولات اور نظریات کی تنقید یا تردید کی گئی تھی۔ اس کے بعد اسے مستقل کتاب کی شکل دے دی گئی اور اس کی تیرہ جلدیں ہو گئیں۔

جناب شوستری اس فن کے ابطال اور مردان کار میں شمار ہوتے ہیں۔ لیکن انھوں نے اپنی کتاب میں عصری طریقۂ تالیف کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کئی کئی صفحات بغیر کسی عنوان اور سرخی کے لکھے چلے جاتے ہیں اور اس طرح استفادہ کرنے والے کو بیحد زحمت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس کے علاوہ آپ نے کتب تاریخ وحدیث سے بھی بیشمار مطالب نقل کئے ہیں اور کسی کا حوالہ بھی نہیں دیا ہے جس کی بنا پر قاری کو بیحد پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور از سر نو کتابوں کا مطالعہ کرنا پڑتا ہے۔ لیکن ان ساری باتوں کا تعلق فن تالیف سے ہے جہاں تک اصل کتاب کا تعلق ہے بہترین کتاب ہے اور جہاں تک مصنف کا مسئلہ ہے ایسے محقق افراد کم ہی پیدا ہوتے ہیں اور زمانہ ایسے ذخائر بہت کم منظر عام پر لے آتا ہے۔

بہر حال یہ تینوں کتابیں اپنے موضوع میں نوادر روزگار ہیں اور ان کے مصنفین نے علم کا حق ادا کیا ہے اور اگلی نسلوں پر احسان کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی شخص بھی خطاؤں سے بری نہیں ہے اور غیر معصوم سے کسی وقت بھی بھول چوک ہو سکتی ہے۔ رب کریم ان سب کے خدمات کو قبول فرمائے اور نسل آئندہ کو ان افادات سے استفادہ کرنے کی توفیق کرامت فرمائے۔!

اور حقیقت امر یہ ہے اس مرد بزرگ نے اس فن میں بیشمار جدید افکار کی نشاندہی کی ہے اور اس طرح علم کو ایک وقار واعتبار بخش دیا ہے اور بیس سال کی محنت شاقہ کے بعد استاد کو شاگرد سے اور شاگرد کو استاد سے ممیز کر دیا ہے لیکن اس کے بعد بھی طبقات کی تعیین نہیں کی ہے حالانکہ آپ کے لئے یہ کام انتہائی آسان تھا اور اس علمی جدوجہد کے بعد اس کام میں کوئی دشواری نہیں تھی۔

۴۔ نقد الرجال

یہ سید مصطفیٰ تفرشیؒ کی تالیف ہے جسے ۱۰۱۵ھ میں مرتب کیا ہے اور ایک جلد میں شائع ہوئی

ہے۔ آپ جناب عبداللہ شوستری کے شاگرد تھے اور آپ نے کتاب کی غرض تالیف یوں بیان کی ہے کہ "میں نے چاہا کہ ایک ایسی کتاب تالیف کروں جس میں تمام ممدوح۔ مذموم اور مہمل رجال کا ذکر کر دیا جائے اور اس میں کسی طرح کی تکرار اور غلطی نہ ہو۔ ترتیب بہترین ہو اور مدح و ذم کے بارے میں علمارِ فن کے تمام اقوال کو جمع کر دیا جائے"۔

۵۔ منتہی المقال فی احوال الرّجال،

اس کتاب کو رجال ابو علی الحائریؒ کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے اور اس کے مصنّف جناب شیخ ابو علی محمد بن اسماعیل الحائری ہیں جو ۱۱۵۹ھ میں پیدا ہوئے تھے اور ۱۲۱۶ھ میں انتقال فرمایا ہے۔

انھوں نے ہر راوی کے حالات میں پہلے رجال کبیر سے حضرت میرزاؒ کا ارشاد نقل کیا ہے۔ اس کے بعد حضرت وحید بہبہانی کے حاشیہ کا ذکر کیا ہے اور پھر دیگر حضرات کے اقوال کو جگہ دی ہے۔

آغاز کتاب میں اس انداز بیان کی وضاحت کی ہے اور بہت سے افراد کو مجہول قرار دیکر نظر انداز کر دیا ہے حالانکہ وہ مجہول نہ تھے بلکہ مہمل تھے۔ اور مہمل و مجہول میں ایک نمایاں فرق پایا جاتا ہے جس کی وضاحت اس سے پہلے کی جا چکی ہے۔

یہ وہ پانچ مجموعے ہیں جو دسویں صدی ہجری کے آخر سے بارہویں صدی ہجری کے آخر کے درمیان مرتب کئے گئے ہیں اور ان کے مولفین نے راویوں کے اعتبار یا عدم اعتبار پر قرائن جمع کرنے میں بیحد جانفشانی سے کام لیا ہے۔

دور آخر کی مذکورہ پانچ کتابوں کو شامل کر لینے کے بعد علم رجال کا ذخیرہ سترہ ۱۷ کتابوں پر مشتمل ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کے بعد بھی یہ کام موقوف نہیں ہوا ہے بلکہ اس کا سلسلہ مسلسل جاری ہے اور آخری دور میں مزید مفصل کتابیں بھی منظر عام پر آئی ہیں جن کا تذکرہ اس کے بعد کیا جا سکتا ہے اور ان کتابوں میں سر فہرست تین کتابیں ہیں جو سابق علمار کے نہج ہی پر تالیف کی گئی ہیں:

بہجۃ الآمال۔ تنقیح المقال۔ قاموس الرجال

علم رجال کی تیرہویں اور چودہویں صدی

گیارہویں بارہویں صدی کے پانچ مجموعات کے بعد بھی علم رجال کا ارتقائی سفر تمام نہیں ہوا اور اس علم میں تصنیفات کا سلسلہ جاری رہا بلکہ اس میں تنوع بھی منظر عام پر آتا رہا تیرہویں اور چودہویں صدی میں جو کتابیں منظر عام پر آئی ہیں، اُن کی دو قسمیں ہیں :

بعض کتابوں کا انداز قدیمانہ ہے کہ ہر راوی کے بارے میں پہلے جملہ اہل رجال کے اقوال نقل کئے جائیں۔ اس کے بعد ان اقوال پر بحث و تنقید کی جائے اور آخر میں راوی کے اعتبار یا عدم اعتبار پر قرائن جمع کئے جائیں جن سے یہ اندازہ لگایا جائے کہ اس راوی کی روایت قابل عمل اور قابلِ اعتبار ہے یا نہیں۔

اور دوسری کتابوں کا انداز قدرے جدید ہے اور اس میں ندرت و ابتکار سے کام لیا گیا ہے کہ راوی کے حالات کے ساتھ اس کے طبقہ کا تعین کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں اس کے استاد، شاگرد۔ جس سے اس نے روایت کی ہے۔ جس نے اس سے روایت کی ہے۔ تمام امور کی وضاحت کی گئی ہے اور اس طرح استنباط کرنے والوں کی بے پناہ مشکلات کو آسان کر دیا گیا ہے۔

ان کتابوں میں راوی کی روایت کی قلیل یا کثیر تعداد اور اس کے ضبط و حفظ کی مقدار کا بھی تعین کیا گیا ہے اور اس طرح ایک نئے انداز فکر اور نئے انداز بیان کی طرح ڈالی گئی ہے جس کا ذکر قدماء کے بیان میں شاذ و نادر ہی پایا جاتا تھا۔

ذیل میں ان تمام علمی مجاہدات کی مختصر تفصیل نقل کی جا رہی ہے تاکہ ہر ایک کی محنت کا اندازہ لگایا جا سکے اور اس کی قدر و قیمت کا تعین کیا جا سکے :

۱۔ بہجۃ الآمال فی شرح زبدۃ المقال

یہ علامہ الحاج شیخ علی بن عبداللہ محمد بن محب اللہ بن محمد جعفر العلیاری التبریزیؒ کی تصنیف ہے جن کی ولادت ۱۲۳۶ھ میں ہوئی تھی اور وفات ۱۳۲۷ھ میں۔

اس کتاب کی پانچ جلدیں ہیں جو طرز قدم کے بڑے سائز پر ہیں اور دور حاضر کی کم سے کم دس جلدوں کے برابر ہیں۔ یہ جناب تبریزی کی ایک ایسی شرح مجموعہ ہے جس کی ابتدائی تین جلدوں میں علامہ السید حسین بروجردی کی زبدۃ المقال کی شرح ہے جو علم رجال کے ایک منظومہ کی حیثیت رکھتی تھی اور باقی دو جلدیں منتہیٰ المقال کی منظوم شرح کی حیثیت رکھتی ہیں جن سے منظومہ بروجردی کی تکمیل کی گئی ہے اور اس میں ان متاخرین اور مجہولین کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے جنھیں علامہ بروجردی نے نظر انداز کر دیا تھا اور اپنے منظومہ میں جگہ نہیں دی تھی۔

اس مکمل کتاب میں ایک مقدمہ ہے اور گیارہ فصلیں۔ گیارہویں فصل میں "اصحاب اجماع" کا ذکر ہے اور دوسری متفرق بحثیں بھی نقل کی گئی ہیں۔

۲۔ تنقیح المقال

یہ علامہ شیخ عبداللہ مامقانیؒ (متوفی ۱۳۵۱ھ) کی تالیف ہے جو اس علم کی سب سے مفصّل کتاب ہے اور تین بڑی بڑی جلدوں میں شائع کی گئی ہے۔ اس کتاب میں علم رجال کی تمام قدیم اور جدید کتابوں کو جمع کر دیا گیا ہے اور بقول علامہ بزرگ تہرانیؒ یہ اس علم کی سب سے زیادہ مفصّل کتاب ہے جس میں تمام صحابہ۔ تابعین اور چوتھی صدی تک اصحاب ائمہؑ کا ذکر کیا گیا ہے اور بعض علماء محدثین کے ذکر کو بھی جگہ دی گئی ہے۔

علامہ مامقانیؒ نے یہ سارا کام تقریباً تین سال کے عرصہ میں انجام دیا ہے جو ایک کرامت کی حیثیت رکھتا ہے ورنہ اتنے مختصر سے عرصہ میں اتنا بڑا کام انجام دینا تقریباً ناممکن ہے۔

اس کتاب پر صرف یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں مجہول اور مہمل کو مخلوط کر دیا گیا

ہے جب کہ ابن داؤد نے اس امر کی وضاحت کر دی تھی کہ مہمل وہ کہا جاتا ہے جس کے بارے میں کوئی مدح یا مذمت وارد نہ ہوا ور اسے درحقیقت ممدوحین میں شامل کرنا چاہئے اور اس کے روایات پر عمل کرنا چاہئے۔

اور مجہول وہ ہے جس کے مجہول ہونے کی تصریح کر دی گئی ہو اور اس کے روایات پر عمل نہیں کیا جاسکتا ہے کہ مجہول قرار دینا خود ایک قسم کی تنقید ہے اور اس جرح و تنقید کے ہوتے ہوئے روایت قابل عمل نہیں ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر آپ تنقیح المقال کی فہرست کا جائزہ لیں گے جس کا نام مصنف نے "نتیجۃ التنقیح" رکھا ہے تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ اس میں صرف مجہول افراد کا ذکر کیا گیا ہے اور مجہول سے مراد وہ تمام لوگ ہیں جنھیں مجہول کہا گیا ہے یا جن کے بارے میں کسی مدح و قدح کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

اور اس طرح کا خلط و ملط کوئی نیا حادثہ نہیں ہے بلکہ شہید ثانیؒ کے دور سے چلا آرہا ہے اور مجلسیؒ تک اس کا سلسلہ برقرار رہا ہے جب کہ محقق داماؒد نے اپنے رواشح میں اس امر کی تصریح کر دی تھی کہ مجہول صرف اسے کہنا چاہئے جس کے بارے میں علمار رجال نے مجہول ہونے کی صراحت کر دی ہے اور اس میں دوسرے افراد کو شامل نہیں کیا جاسکتا ہے۔

لیکن محقق تہرانیؒ نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ صاحب تنقیح المقال محقق داماد کے اس بیان سے بے خبر نہیں تھے۔ انھوں نے خود اپنے کتاب کے جزر اول کے صفحہ ۱۸۷ کے اواخر میں اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر کسی شخص کو تمام کتابوں کے مطالعہ کے بعد بھی کسی کے حالات نہ مل سکیں تو بھی اسے مجہول قرار دینے کا حق نہیں ہے کہ یہ علم انتہائی وسیع و عریض ہے اور اس کے مدارک بے پناہ ہیں لہذا ہو سکتا ہے کہ راوی کے حالات اس مصنف کی نظر میں نہ ہوں اور کسی دوسرے مقام پر پائے جاتے ہوں جہاں تک اس کی نظر نہ پہونچی ہو۔

لہٰذا صاحب تنقیح کے مجہول کہنے کا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ راوی میری نگاہ میں مجہول ہے اور میرے معلومات کے دائرہ سے باہر ہے نہ یہ کہ علمار رجال نے اسے مجہول قرار دیا ہے اور اس طرح مولف موصوف کسی خلط ملط کا شکار نہیں ہوئے ہیں اور انھوں نے لفظ مجہول لغوی معنی میں استعمال کیا ہے۔ اس کا علم رجال کی اصطلاح سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اصطلاحی طور پر مجہول اسی کو

کہا جاتا ہے جس کے بارے میں مجہول ہونے کی تصریح پائی جاتی ہو اور اس کی روایت اس اعتبار سے ناقابلِ عمل ہو۔

۲۔ قاموس الرّجال

یہ علامہ محقق شیخ محمد تقی شوستریؒ کی تالیف ہے جسے ابتدائی طور پر تنقیح المقال کے حاشیہ کی شکل میں مرتب کیا تھا اور اس میں صاحب تنقیح کے افکار و خیالات اور ان کے مذکورات و منقولات پر تنقید کی گئی تھی لیکن بعد میں تیرہ جلد کی ایک کتاب کی شکل دے دی گئی۔ اور حقیقت امر یہ ہے کہ شیخ موصوف اس علم کے ابطال میں شمار ہوتے ہیں اور انھوں نے بڑی دیدہ ریزی سے کام لیا ہے۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ انھوں نے تصنیف کی منزل میں دورِ حاضر کے اسلوب نگارش کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے اور کئی کئی صفحات بغیر کسی عنوان اور سرخی کے درج کر دئے ہیں جس کی بنا پر کسی بھی مطلب کا تلاش کرنا جوئے شیر لانے کے مرادف ہو گیا ہے۔

اس کے بعد موصوف نے کتابوں کے حوالوں میں صرف رموز کا استعمال کیا ہے جس کی بنا پر کتاب سے استفادہ عام انسانوں کے لئے دشوار یا ناممکن ہو گیا ہے اور مزید ستم یہ ہے کہ بہت سے تاریخ اور حدیث کی کتابوں کے مضامین بغیر حوالہ کے نقل کر دئے ہیں جن کا پتہ لگانا بھی ایک کارِ نمایاں ہے۔

لیکن ان تمام باتوں کے باوجود جہاں تک خود جناب شیخ کی شخصیت کا تعلق ہے وہ دورِ آخر کے ابطال علم اور رجال فکر میں ہیں اور ایسے افراد تاریخ میں کم ہی پیدا ہوتے ہیں اور صدیوں کے بعد ہی پیدا ہوتے ہیں۔

بہر حال یہ تمام کتابیں اپنی عظمتوں کے باوجود کمزوریوں سے خالی نہیں ہیں اور ضرورت ہے کہ انسان ان کے بارے میں تفصیل سے تحقیقات کرے اور ان کی کمزوریوں کو الگ کرنے کے بعد ان سے کماحقہٗ استفادہ کرے۔

علم رجال کا ایک نیا موڑ

دورِ قدیم سے لے کر چند دہائی پہلے تک علم رجال میں تالیف و تصنیف کا ایک خاص انداز تھا اور تمام مولفین و مصنفین اسی ایک راستہ پر چل رہے تھے۔ اس علم میں تالیف و تصنیف کا کل مفہوم یہ تھا کہ راوی کے بارے میں علمار اعلام کے اقوال جمع کر دیئے جائیں اور انھیں کی روشنی میں اس کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اس سے زیادہ کسی اور چیز کا معلوم کرنا اس علم کے حدود تالیف سے باہر تھا۔

نتیجہ یہ تھا کہ انسان کو نہ راوی کے طبقہ کا اندازہ ہوتا تھا۔ نہ اس کی قوت حافظہ و ضابطہ کا اندازہ ہوتا تھا۔ نہ اس کی روایات کی قلّت و کثرت معلوم ہوتی تھی۔ نہ اس کے فضل و کمال کا احساس ہوتا تھا اور نہ اس کے دیگر خصوصیات کا علم ہوتا تھا جن کے ذریعہ بعد میں آنے والا انسان خود یہ فیصلہ کر سکے کہ اس راوی کی واقعی حیثیت کیا ہے اور اس کے روایات پر کسقدر اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

یہ علم درحقیقت ایک منقولاتی علم تھا جس کا اعتماد ابتدائی پانچ کتابوں پر یا اس کے بعد منظر عام پر آنے والی چند کتابوں پر تھا اور اس علم میں کسی طرح کے اجتہاد و استنباط کی گنجائش نہ تھی اور ہر شخص قدیم علمار اعلام کے بیانات کا پابند اور ان کی توثیق و عدم توثیق کا قیدی تھا اور اس کے پاس ذاتی رائے اور فکر کا کوئی امکان نہ تھا۔ جب کہ راوی کے ذاتی حالات کے علاوہ بہت سے مسائل ایسے تھے جن سے راوی اور روایت کی حیثیت کا اندازہ کیا جا سکتا تھا لیکن انھیں مرتب شکل میں پیش نہیں کیا گیا تھا۔

مثال کے طور پر یہ بات طے شدہ ہے کہ روایات میں تحریف بھی ہوئی ہے اور

ان کے اسناد میں تصحیف کا عمل دخل بھی ہوا ہے۔ بہت سے راویوں کے نام درمیان سے گر گئے ہیں اور اس کا کوئی اشارہ کتب اربعہ میں موجود نہیں ہے لہٰذا ضرورت تھی کہ تصنیف و تالیف کا ایک ایسا اسلوب اختیار کیا جائے جس میں راویوں کے طبقات کا ذکر کیا جائے تاکہ بعد میں آنے والے کو یہ فیصلہ کرنے میں آسانی ہو کہ فلاں راوی، فلاں راوی سے روایت کر بھی سکتا ہے یا دونوں کے درمیان پچاس سال کا فاصلہ ہے اور ایک نے دوسرے کی شکل بھی نہیں دیکھی ہے اور اس طرح دونوں کے معتبر ہونے کے باوجود روایت کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ اس میں ایک کڑی گم ہوگئی ہے اور اس کے بارے میں کوئی علم نہیں ہے کہ اس کڑی کی حیثیت کیا تھی اور اسے کس درجہ کا اعتبار حاصل تھا۔

یہ کام شیخ طوسیؒ نے اپنے رجال میں انجام دیا تھا کہ انھوں نے راویوں کو طبقات پر تقسیم کر دیا تھا اور رسول اکرمؐ کے دور سے آخری امام کے دور تک ہر دور کے راویوں کا تذکرہ بالترتیب کیا تھا اور اس طرح طبقات کے سمجھنے میں کسی مقدار میں آسانی فراہم کر دی تھی۔ لیکن یہ کام اس دور تک انتہائی محدود اور مختصر تھا اور اس میں بے پناہ اضافہ کی ضرورت تھی اور بعد میں آنے والے حضرات نے اس اسلوب کو یکسر نظر انداز کر دیا اور پھر وہی حروف تہجی کے اعتبار سے حالات نقل کرنے لگے اور تقلیدی سلسلہ آگے بڑھ گیا۔

علم رجال کا ایک تیسرا مسئلہ بھی تھا جسے تقریباً نظر انداز کر دیا گیا تھا اور وہ تھا مشترک افراد کے امتیاز کا کہ ایک ایک نام کے متعدد راوی تھے اور اکثر سب کے باپ بھی ایک نام کے تھے اور اس طرح یہ امتیاز مشکل تھا کہ اس روایت کا راوی کون ہے اور اس کے اعتبار کو کس کے اعتبار پر ثابت کیا جائے جب کہ ان میں سے بعض معتبر ہوتے تھے اور بعض غیر معتبر۔

ظاہر ہے کہ یہ کام الگ الگ راویوں کے حالات سے انجام نہیں پا سکتا تھا جب تک یہ نہ طے ہو جائے کہ فلاں روایت میں پایا جانے والا راوی کون ہے اور اس کی روایاتی حیثیت کیا ہے۔

خدا جزائے خیر دے ان علمار رجال کو جنھوں نے اس کمی کا احساس کیا اور اس اسلوب سے بھی تالیفات کا سلسلہ شروع کیا جن میں سر فہرست جناب علامہ کاظمیؒ کا نام آتا ہے جنھوں نے "تمییز المشترکات" کے نام سے ایسی کتاب تالیف کر دی جس سے کوئی بھی استنباط کرنے والا بے نیاز نہیں ہو سکتا ہے اور ہر شخص اس کے مندرجات سے استفادہ کر سکتا ہے۔

علامہ مامقانیؒ کی تنقیح المقال کے امتیازات میں سے ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ انھوں نے اس پورے رسالہ کو اپنی کتاب میں جمع کر دیا ہے اور اس طرح اپنی کتاب کو اس رُخ سے بھی جامع بنا دیا ہے اور ان تمام کتابوں سے ممتاز بنا دیا ہے جن میں اس رخ کا نقصان تھا اور انکی بنیاد پر اس رُخ کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا تھا۔

رب کریم دونوں حضرات کو جزائے خیر دے کہ انھوں نے اس کمی کو پورا کر دیا اور استنباط کرنے والوں کو بڑی حد تک آسودہ کر دیا اور مرحلۂ استنباط و اجتہاد کسی حد تک آسان اور قابلِ حصول ہو گیا۔

ایک اور اسلوب

لیکن اس کے بعد بھی ایک انداز تالیف باقی رہ گیا تھا جو اس سے زیادہ مفید اور کارآمد تھا اور اسے بھی تقریباً نظر انداز کر دیا گیا تھا اور قدیم علمار نے غیر ضروری سمجھ کر چھوڑ رکھا تھا اور وہ تھا راوی کے بیانات و روایات کا احصار۔ جس سے بہت سے فوائد حاصل کئے جا سکتے تھے اور راوی کی حیثیت کا صحیح فیصلہ کیا جا سکتا تھا۔

ـ مثال کے طور پر ایک راوی کے جملہ روایات کو یکجا کرنے کے بعد یہ اندازہ کرنا بہت آسان ہے کہ وہ فقہ، تفسیر، کلام وغیرہ میں کسقدر مہارت رکھتا ہے اور اس کے روایات کو دوسرے افراد کے بیانات سے ملا کر اس کی کس حیثیت کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

ـ پھر ان تمام روایات سے اس کے منقولات کی قلت و کثرت کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے اور اس سے یہ حساب لگانا آسان ہے کہ اس کے پاس قوت ضبط حدیث تھی یا روایات میں خلط و ملط کر دیتا تھا اور اپنے پاس سے اضافات کر دیا کرتا تھا۔

۔ اس اسلوب سے راویوں کے طبقات، ان کے اساتذہ اور تلامذہ کا بھی اندازہ کیا جاتا تھا کہ وہ کن افراد سے روایت نقل کرتے ہیں اور ان سے نقل کرنے والے افراد کون ہیں۔

۔ اس انداز سے روایات کی اس کمی کو بھی محسوس کیا جاسکتا ہے کہ روایت میں موجود افراد ہی اس کے راوی ہیں یا درمیان سے کوئی نام گر گیا ہے اور سند نامکمل رہ گئی ہے اگرچہ کتب اربعہ میں اس کمی کی طرف کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا ہے اور سند کو امام سے متصل کردیا گیا ہے۔

۱۔ جامع الرواۃ

یہ کام سب سے پہلے علامہ مجلسیؒ کے ہمعصر علامہ اردبیلیؒ نے انجام دیا اور انھوں نے رجال کے ذیل میں کتب اربعہ کی تمام روایات کا جائزہ بھی لیا اور اس طرح راویوں کے شیوخ اور ان کے شاگردوں کی بھی نشاندہی کی اور ان کے طبقات کا بھی تعین کردیا۔ لیکن یہ کام انتہائی محدود اور مختصر تھا۔

۲۔ طرائف المقال

اس کے بعد علامہ السید محمد شفیع الموسوی التفریشیؒ کا دور آیا اور انھوں نے اس انداز کو آگے بڑھایا اور تمام راویوں کے طبقات معین کردئے۔ اپنے شیوخ کو طبقۂ اول میں جگہ دی۔ ان کے شیوخ کو طبقۂ دوم میں اور اس طرح سرکار دو عالمؐ کے دَور تک ۳۲ طبقات کی روایاتی عمارت تیار کردی مگر افسوس کہ یہ کتاب منظر عام پر نہ آسکی۔

۳۔ مرتب الاسانید

اس کے بعد یہ انداز آیۃ اللہ بروجردیؒ نے اختیار فرمایا اور انھوں نے دو طرح کی کتابیں تالیف فرمائیں۔

ایک کتاب میں کتب اربعہ اور دیگر کتب کی ان روایات کو جمع کیا جس کے اسناد میں

کسی راوی کا نام آیا ہے تاکہ یہ اندازہ ہو جائے کہ اس راوی نے مختلف ابواب فقہ میں کس کس راوی سے روایت کی ہے اور اِس سے کس کس شخص نے روایت نقل کی ہے اور اس طرح "مرتب اسانید الکافی"، "مرتب اسانید التہذیب" جیسی کتابیں مرتب فرمادیں اور استنباط کے ایک بڑے پیچیدہ مسئلہ کو حل کر دیا۔

اور دوسری کتاب میں رسول اکرمؐ سے شیخ طوسیؒ کے دور تک بارہ طبقات قائم کر کے تمام راویوں کے طبقہ کا تعین کر دیا اور ایک عظیم خدمت دین انجام دے دی۔ آپ کا دوسرا کام تو اس سے پہلے بھی ہو چکا تھا لیکن پہلا کام صرف اہلسنت مُسند کے نام سے کیا کرتے تھے اور مذہب اہلبیتؑ میں اس کام کا تقریباً فقدان تھا لیکن آپ نے اس کمی کو پورا کر دیا۔

۴۔ معجم رجال الحدیث

اس سلسلہ کا آخری اور مکمل کارنامہ امام الخوئیؒ طاب ثراہ نے انجام دیا ہے جس میں بزرگان مذہب کے تمام کارناموں کو جمع کر دیا ہے۔ آپ نے اپنی کتاب کی ۲۳ جلدوں کے اندر ہر راوی کے تمام روایات کو بھی جمع کر دیا ہے۔ اس کا طبقہ بھی معین کر دیا ہے اور اس کے شیوخ اور تلامذہ کی بھی نشاندہی کر دی ہے اور اس طرح گمشدہ کڑیوں کا تلاش کرنا بھی آسان ہو گیا ہے اور مشترکات کا امتیاز بھی بسہولت ممکن ہو گیا ہے۔

رب کریم ان تمام بزرگانِ دین و مذہب کو جزائے خیر دے اور نسل جدید کو اِس کام کے آگے بڑھانے کی توفیق کرامت فرمائے۔!

توثیقات خاص

جب یہ طے ہو چکا کہ کسی روایت پر اس وقت تک عمل نہیں کیا جا سکتا ہے جب تک اس کے راوی کا اعتبار ثابت نہ ہو جائے تو روایات کی دنیا کا سب سے بڑا مسئلہ راوی کی توثیق کا ہے اور اس کے مختلف راستے ہو سکتے ہیں۔

توثیق معصومؑ

سب سے اہم اور عظیم راستہ کسی معصوم کی توثیق و تصدیق کا ہے کہ وہ خود کسی راوی کے بارے میں فرما دیں کہ یہ ثقہ اور قابلِ اعتبار ہے جس طرح کہ زکریا بن آدم کے بارے میں علاّمہ کشیؒ نے علی بن المسیب کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے امام رضاؑ سے سوال کیا کہ میرا مکان آپ کے شہر سے بہت دور ہے اور میں ہمیشہ آپ سے مسئلہ دریافت نہیں کر سکتا ہوں تو میرے لئے احکام الٰہی معلوم کرنے کا ذریعہ کیا ہوگا؟ تو آپ نے فرمایا کہ "زکریا بن آدم قمی سے دریافت کرو کہ وہ دین و دنیا دونوں کے بارے میں مامون اور معتبر ہیں"۔ جس سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت نے ان کی توثیق فرمائی ہے اور ان کے بیانات میں کسی طرح کی تشکیک جائز نہیں ہے۔

لیکن اس توثیق کے بارے میں دو باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

۱۔ یہ توثیق براہ راست امام معصومؑ سے سنی جائے اور اس کا یقین کر لیا جائے۔ جس کا فی الحال کوئی امکان نہیں ہے کہ ائمہ معصومینؑ کا دور گذر چکا ہے اور ہم نے ان کی زبانِ مبارک

سے کوئی فقرہ نہیں سُنا ہے۔

۲۔ کسی معتبر اور صحیح روایت میں یہ توثیق وارد ہو اور اس سے راوی کی وثاقت کا اندازہ کیا جائے لیکن اس میں بھی یہ ضروری ہے کہ خود راوی اپنے بارے میں توثیق کی روایت نقل نہ کرے کہ اس کا اعتبار اور بھی مشکوک ہو جائے گا۔

اگرچہ بعض علماء اعلام کا کہنا ہے کہ ضعیف روایات میں وارد ہونے والی توثیقات کا اعتبار بھی کر لینا چاہیے اس لیے کہ صحیح روایات کی توثیقات بہت کم ہیں اور روایات کی ضرورت بہت زیادہ ہے لہٰذا کسی راوی کو ضعیف روایت میں بھی معتبر کہہ دیا گیا ہے تو اسے معتبر سمجھ لینا چاہیے ورنہ استنباط کا راستہ ہی بند ہو جائے گا اور یہ عقلی قاعدہ ہے کہ جب علم و یقین کا حصول ناممکن ہو جاتا ہے تو ظن و گمان پر بھی عمل کر لیا جاتا ہے اور اسی پر علماء اصول نے بھی اتفاق کیا ہے۔

لیکن یہ بات واقعاً قابلِ قبول نہیں ہے۔ اس لیے کہ معتبر راویوں کا اسقدر قحط نہیں ہے کہ غیر معتبر راویوں کو اعتبار کا درجہ دے دیا جائے۔ ہمارے پاس ایسے راوی بھی ہیں جنھیں صحیح روایات میں معتبر قرار دیا گیا ہے اور ایسے راوی بھی ہیں جن کے اعتبار کے قرائن موجود ہیں اور ان کے بارے میں صرف ضعیف روایت نہیں ہے بلکہ وہ روایتیں ہیں جن کے ساتھ اعتبار کے قرائن بھی موجود ہیں اور ایسے کافی اور وافی خزانہ کے ہونے کے بعد کسی ضعیف روایت پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور واضح الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ظن و گمان کو احکامِ شرعیہ کے بارے میں حجت قرار دیا گیا ہے لہٰذا اگر اکثر احکام کے معلوم کرنے کا علمی اور اطمینانی راستہ موجود ہے تو علم رجال میں ظنیات پر عمل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

توثیق علماء متقدمین

اگر کسی راوی کے بارے میں معصوم کا ارشاد تو نہیں ہے لیکن دورِ قدیم کے علماء اعلام جن کا زمانہ راویوں سے قریب تر تھا جیسے برقیؒ۔ کشیؒ۔ ابن قولویہؒ۔ صدوقؒ۔ مفیدؒ۔ نجاشیؒ۔ شیخ طوسیؒ وغیرہ نے معتبر قرار دے دیا ہے تو ان کی توثیق کو بھی راوی کے اعتبار کا ذریعہ قرار دے دیا جائے اور اس پر عمل کیا جائے۔

لیکن اس ذیل میں بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ ایک عالم کی توثیق پر اعتبار کیا جائے یا کم سے کم دو کا بیان ضروری ہے اور اس مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ علماء اعلام کے بیانات کو راوی کے حق میں روایت کا درجہ دیا جائے یا شہادت کا۔؟

اگر یہ روایت ہے تو جس طرح دیگر تمام معاملات میں ایک عادل کی روایت پر اعتماد کیا جاتا ہے اسی طرح اس موضوع توثیق میں بھی اعتبار کیا جائے گا اور اگر یہ شہادت ہے تو شہادت کے بارے میں کم سے کم دو افراد کی گواہی بہر حال ضروری ہے اور اس سے کم پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔

روایت ہونے کی صورت میں بھی یہ علمی بحث بہر حال باقی رہ جائے گی کہ خبر واحد کا اعتبار صرف احکام شرعیہ سے متعلق ہے یا اس کا تعلق دیگر موضوعات سے بھی ہے۔ اگر خبر واحد کا اعتبار صرف احکام شرعیہ سے متعلق ہے تو راوی کا معتبر یا غیر معتبر ہونا کوئی حکم شرعی نہیں ہے لہٰذا یہاں خبر واحد کو معتبر نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور اگر خبر واحد کا اعتبار موضوعات میں بھی چل سکتا ہے تو راوی کا اعتبار بھی ایک موضوع ہے اور ایک عالم کی توثیق بھی ایک خبر ہے لہٰذا کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس عظیم ترین موضوع میں اس عظیم ترین عالم رجال کی بات کا اعتبار نہ کیا جائے اور اسے یکسر مسترد کر دیا جائے۔

توثیق علماء متاخرین

اگر کسی راوی کے بارے میں دور قدیم کے علماء کی کوئی توثیق نہیں ہے لیکن دور آخر کے علماء نے اس کی توثیق کردی ہے تو اس کی روایت پر بھی اعتبار کیا جاسکتا ہے؟ اس سلسلہ میں دور آخر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ دور قدیم کے بعد کا دور دو طرح کے علماء اعلام کا ہے۔ بعض کا زمانہ چھٹی صدی ہجری تک کا ہے اور بعض کا دور اس کے بعد شروع ہوتا ہے۔

چھٹی صدی تک کے علماء اعلام جیسے شیخ منتجب الدین متوفی ۵۸۵ھ اور ابن شہر آشوب متوفی ۵۸۸ھ۔ ان حضرات کے لئے راویوں کے حالات معلوم کرنے کے امکانات محسوس

حد تک موجود تھے کہ ان کے ہاتھ میں دورِ قدیم کے علمار کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابیں موجود تھیں۔ وہ افراد موجود تھے جن سے توثیقات سنی جاسکتی تھیں اور وہ شہرت اعتبار موجود تھی جس سے اعتبار کا اندازہ کیا جاسکتا تھا لیکن اس کے بعد یہ سلسلہ تقریباً ختم ہوگیا اور صرف وہ توثیقات باقی رہ گئیں جن کا اندازہ علمار رجال نے اپنے اجتہاد سے کیا ہے اور ان کے پاس براہ راست کوئی محسوس قسم کی شہادت نہیں ہے جیسے میرزا استرآبادیؒ۔ السید تفریشیؒ۔ علامہ اردبیلیؒ، قہپائیؒ، مجلسیؒ، محقق بہبہانیؒ وغیرہ کہ ان حضرات نے توثیق کے لئے اجتہاد واستنباط کا راستہ اپنایا ہے اور اس کے ذریعہ راویوں کو معتبر قرار دیا ہے تو کیا ہم ان کی توثیق کی بنا پر راوی کو معتبر قرار دے سکتے ہیں۔

اس امر کا دارومدار اس بات پر ہے کہ ان کے بیانات کو شہادت کا درجہ دیا جائے یا اہل خبرہ کا بیان قرار دیا جائے؟ اور دونوں کا بنیادی فرق یہ ہے کہ شہادت میں واقعہ کا محسوسات میں ہونا ضروری ہے جیسا کہ سرکار دو عالمؐ نے سورج کی طرف اشارہ کرکے فرمایا تھا کہ "ایسا واضح امر ہو تو گواہی دو ورنہ خاموش رہو"۔ لیکن اہل خبرہ کے بیان میں محسوسات کی شرط نہیں ہے وہ جس بات کے بارے میں بھی بیان دیں گے ان کے بیان پر اعتبار کرلیا جائے گا اگر اس کا تعلق ان کے موضوع سے ہے اور وہ اس مسئلہ میں اہل خبرہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔

عام طور سے علمار رجال کی توثیقات کو اہل خبرہ کے بیان کا درجہ دیا جاتا ہے لہٰذا متاخرین کے بیان پر بھی اعتبار کیا جاسکتا ہے چاہے اس کا تعلق ان کی محسوس شہادت سے نہ ہو اور اس میں ان کے استنباط واجتہاد کا بھی دخل رہا ہو۔

بعض علمار اعلام نے متاخرین کی توثیق کو ایک دوسرے اعتبار سے معتبر قرار دیا ہے اور ان کا کہنا یہ ہے کہ خبر واحد کے دلائل کا مقتضیٰ یہ نہیں ہے کہ صرف ثقہ انسان کی روایت معتبر ہے بلکہ ان کا خلاصہ یہ ہے کہ جس روایت کے بارے میں معصوم سے صادر ہونے کا وثوق اور اعتبار پیدا ہو جائے وہی روایت معتبر ہے چاہے اس کا راوی درجۂ اعتبار تک نہ پہونچا ہو۔

اس اعتبار سے اگر متاخرین کی توثیق سے راوی معتبر نہ بھی ثابت ہو سکے تو کم سے کم ایک امکان تو پیدا ہوتا ہے کہ اس کی بیان کردہ روایت معصوم سے صادر ہوئی ہو۔ اس کے بعد اگر دیگر قرائن بھی فراہم ہو جائیں تو یہ اطمینان پیدا ہو سکتا ہے کہ روایت معصوم سے صادر ہوئی ہے اور یہ اطمینان ہی روایت کے معتبر ہونے کے لئے کافی ہے۔

اور یہ بات بڑی حد تک قرین قیاس بھی ہے کہ آیت شریفہ نے تحقیق کا حکم خبر کے بارے میں دیا ہے مخبر کے بارے میں نہیں۔ لہٰذا اگر مخبر سے قطع نظر کرنے کے بعد بھی خبر کا اعتبار ثابت ہو جائے تو وہ خبر قابلِ عمل ہو سکتی ہے اور آیت نبأ اسے معتبر قرار دے سکتی ہے۔ مزید زحمت کی ضرورت نہیں ہے۔

دعوائے اجماع

اگر متاخرین کے علماء رجال نے کسی راوی کے بارے میں یہ نقل کر دیا ہے کہ اس کے ثقہ ہونے پر علماء متقدمین کا اجماع قائم ہو چکا ہے تو کھلی بات ہے کہ اس اجماع کے بارے میں ہمیں کوئی اطلاع نہیں ہے اور نہ ہم نے اس سلسلہ کے اقوال کا مطالعہ کیا ہے اور نہ ہماری رسائی ان اقوال تک ہو سکتی ہے۔ ہمارے ہاتھ میں صرف یہی دعوائے اجماع و اتفاق ہے جو بعض علماء نے نقل کر دیا ہے تو کیا اس اجماع کے ساتھ وہی برتاؤ کیا جائے جو واقعی اجماع کے ساتھ ہوتا ہے اور اسے یقین کا درجہ دے دیا جائے یا اسے یکسر نظر انداز کر دیا جائے اور دعویٰ کو غیر حقیقی اور غیر واقعی ہونے کی حیثیت دے دی جائے۔

بعض علماء اعلام نے اس سلسلہ میں ایک تیسرا موقف اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس دعوی کو اگرچہ اجماع کی حیثیت نہیں دی جا سکتی ہے لیکن یکسر غلط بھی نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ اس کا نقل کرنے والا عالم دین اور شخص معتبر ہے لہٰذا اس کے بارے میں کم سے کم یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس مولف نے متقدمین کے کلام میں کہیں اس توثیق کا مشاہدہ کیا ہوگا اور اس کے خلاف دوسرے حضرات کے کلام میں نہ دیکھا ہوگا تو اس نے اس کا نتیجہ اجماع اور اتفاق قرار دے دیا ہوگا اور اس طرح یہ بیان اجماع تو نہیں ہے لیکن

کم سے کم ایک باخبر عالم کی توثیق تو ہے اور یہ پہلے ہی کہا جاچکا ہے کہ ایک باخبر عالم کی توثیق بھی راوی کے ثقہ ہونے کے لئے کافی ہے کہ یہ اس کے ثقہ ہونے کی شہادت نہیں ہے بلکہ اس کے وثوق کی روایت ہے اور روایت عادل جس طرح احکام کے بارے میں حجت ہے اسی طرح موضوعات کے بارے میں بھی اس کا اعتبار ثابت کیا جاچکا ہے۔

اس مسئلہ کی ایک واضح مثال جناب سید ابن طاؤس کی طرف سے جناب علی بن ابراہیم کے والد جناب ابراہیم بن ہاشم کی وثاقت کے بارے میں اجماع کا دعویٰ ہے کہ اس کا ذکر عام کتب رجال میں نہیں ہے لیکن ابن طاؤس نے اسے اجماعی مسئلہ قرار دیا ہے۔

مدح وثنا

کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عالم رجال کسی راوی کے بارے میں لفظ ثقہ وغیرہ استعمال نہیں کرتا ہے اور براہ راست اس کی وثاقت کی خبر یا شہادت نہیں دیتا ہے لیکن اس کے بارے میں تعریفی کلمات نقل کرتا ہے اور اس کے فضائل ومناقب کا تذکرہ کرتا ہے تو اس تعریف کو بھی عدالت کی علامت قرار دے لیا جائے یا اسے صرف تعریف کے خانہ میں رکھا جائے اور یہ کہا جائے کہ یہ راوی دیگر اعتبارات سے قابلِ تعریف ضرور ہے لیکن راوی ہونے کے اعتبار سے اس کا اعتبار ثابت نہیں ہوسکا ہے۔

علمار محققین کا کہنا ہے کہ اس طرح کی تعریف اس بات کی علامت ہے کہ انسان ظاہری اعمال وافعال کے اعتبار سے قابلِ مدح وثنا تھا اور قابل مذمت وتنقیص نہیں تھا اور عدالت کے لئے یہ حسن ظاہر ہی بہت کافی ہے ورنہ اندر کے کیفیات کی شہادت کون دے گا اور کسی انسان کی واقعی عدالت کے اثبات کا طریقہ کیا ہوگا۔؟

مجتہد کی ذاتی کوشش

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ علمار متقدمین کے کلمات میں کسی انسان کے بارے میں صراحت کے ساتھ وثاقت واعتبار کا ذکر نہیں ہوتا ہے لیکن بعد کا مجتہد مختلف قرائن جمع کرکے

راوی کے اعتبار کا اندازہ کر لیتا ہے اور اسے وثاقت کے بارے میں تقریباً یقین یا اطمینان ہو جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ اطمینان انسان کے حق میں یقیناً حجت اور سند ہے لیکن اس کا حاصل کرنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے۔ اس اطمینان کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ مجتہد راوی کے بارے میں جملہ خصوصیات کی اطلاع رکھتا ہو۔ اس کا طبقہ روایت کیا ہے۔ اس کے اساتذہ و مشائخ کون حضرات ہیں؟ اس سے روایت کرنے والے افراد کی حیثیت کیا ہے؟۔ اس کی روایات کی مقدار قلت و کثرت کے اعتبار سے کیا ہے؟ اس میں روایات کو محفوظ کرنے کی صلاحیت کس قدر پائی جاتی ہے اور اس نے کن کن ابواب میں کس طرح کی روایات کو نقل کیا ہے اور اس کی روایات کو دیگر روایات کے مقابلہ میں کیا حیثیت حاصل ہے؟۔ کوئی دوسری روایت اس کے بیان کی تائید کرتی ہے یا تمام روایات اس کے بیان کے خلاف اور متضاد ہیں۔؟

ظاہر ہے کہ ان تمام امور پر احاطہ کر لینا انسان کو منزلِ اطمینان تک پہونچا دیتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ احاطہ کس قدر مشکل ہے اور اس کا پیدا کرنے والا کون ہوگا اور کس صلاحیت کا انسان ہوگا۔

یہ مسئلہ دشوار گذار ضرور ہے لیکن اصل معاملہ یہ ہے کہ اگر مجتہد ان منازل سے گذر جائے اور وثاقت کا اطمینان پیدا کر لے تو یہ اطمینان اس کے حق میں حجت ہے یا نہیں ہے؟۔ کھلی ہوئی بات ہے کہ اطمینان بہر حال اطمینان ہے اور اسے دنیا کی کوئی طاقت چیلنج نہیں کر سکتی ہے۔

ایک اہم مسئلہ

سابق میں اس امر کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ بعض علمار نے علمار رجال کے بیانات کو راوی کے حق میں شہادت کا درجہ دیا ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس موضوع خاص میں ایک عادل کی شہادت پر اعتبار کیا جا سکتا ہے یا یہاں بھی دیگر معاملات کی طرح دو عادلوں

کی ضرورت ہوگی اور اس سے کم پر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا ہے۔

عام علماء رجال کا خیال یہ ہے کہ اس موضوع خاص میں ایک عالم کی شہادت بھی کافی ہے اور اس کی دو دلیلیں ہیں :

۱۔ راوی کی عدالت کی ضرورت اصل روایت پر عمل کرنے کے لئے ہوتی ہے اور جب روایت ہی میں ایک راوی کا اعتبار کر لیا جاتا ہے تو اس کی شرط کے سلسلہ میں ایک آدمی کی بات پر کیوں اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ لیکن کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ صرف ایک قیاس ہے جس کا مذہب اہلبیتؑ میں کوئی گذر نہیں ہے اور عجب نہیں ہے کہ ان حضرات کا مقصد ان کے ظاہری کلام کے علاوہ کچھ اور ہو اور اس کا قیاس سے کوئی تعلق نہ ہو۔

۲۔ راوی کے بارے میں علم و یقین کا حاصل کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا مجبوراً ظن و گمان پر عمل کرنا ضروری ہوگا اور ظن و گمان کا راستہ ایک شخص کی توثیق پر عمل کرنا بھی ہے لہٰذا اس کی توثیق کو قبول کر لیا جائے۔

بظاہر یہ بات بھی قرین عقل و منطق نہیں ہے۔ اس لئے کہ دو عادلوں کی گواہی والے راویوں کے ہوتے ہوئے اس قدر قحط الرواۃ نہیں ہے کہ ایک آدمی کے بیان پر اعتبار کرنا بھی ضروری ہو جائے لہٰذا یہ راستہ استدلال کے لئے کافی نہیں ہے۔

اس کے مقابلہ میں دوسرے علماء کرام کا ارشاد یہ ہے کہ یہاں بھی دیگر موضوعات کی طرح دو عادلوں کی گواہی کی ضرورت ہے اور ایک شخص کے بیان کی کوئی اہمیت نہیں ہے کہ شہادت کا یہی قانون عام ہے جس پر تمام موضوعات میں عمل کیا جاتا ہے۔

لیکن اس سلسلہ میں بعض محققین کرام کا کہنا ہے کہ یہ سارا ہنگامہ لفظ شہادت سے پیدا ہو گیا ہے۔ ورنہ یہ شہادت دراصل راوی کے اعتبار کی خبر ہے اور خبر واحد کی حجیت جس طرح احکام شرعیہ میں ثابت ہے اسی طرح موضوعات میں بھی ثابت ہے اور ساری دنیا کا سارا کاروبار اسی خبر واحد پر چل رہا ہے جسے شریعت نے بھی قبول کر لیا ہے اور صرف چند موضوعات میں اس کے اعتبار کو غیر کافی قرار دے دیا ہے جس طرح مقدمات یا رویت ہلال وغیرہ کا مسئلہ ہے کہ یہاں دو عادلوں کی گواہی کو شرط بنا دیا گیا ہے ورنہ بآسانی کہا جا سکتا ہے

کہ چاند کی شہادت دینے والا درحقیقت فلک پر چاند کے وجود کی خبر دے رہا ہے اور اخبار کے بارے میں جس طرح لوگوں کی ان خبروں کا اعتبار کر لیا جاتا ہے جن کا تعلق زمین سے ہوتا ہے اسی طرح اس خبر کا بھی اعتبار کر لیا جائے گا جس کا تعلق آسمان سے ہوگا۔ اس میں زمین و آسمان کے تفرقہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن شارعِ مقدس نے رویت ہلال میں دو افراد کی شرط کر دی ہے لہٰذا اس موضوع کو اس دائرہ سے باہر نکال دیا جائے گا اور دیگر موضوعات میں وہ قانون برقرار رہے گا کہ ایک مرد عادل کی روایت یقیناً قابلِ اعتبار ہے چاہے اس کا تعلق زمین سے ہو یا آسمان سے۔ احکام سے ہو یا موضوعات خارجیہ سے۔!

اس سلسلہ میں وسائل الشیعہ کے باب النکاح۔ باب الاذان والاقامہ اور باب المواقیت میں متعدد روایات پائی جاتی ہیں جن سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت مقدسہ نے احکام ہی کی طرح موضوعات میں بھی خبر واحد کو معتبر قرار دے دیا ہے اور اس طرح اس عرفِ عقلاء کی تائید کر دی ہے جس پر ساری دنیا کا کاروبار چل رہا ہے کہ خبر واحد کو زندگی کے مسائل کا حل قرار دے دیا جائے چاہے اس کا تعلق احکام شرعیہ سے ہو یا دیگر موضوعات سے۔!

توثیقات عام

گذشتہ بیانات میں جن توثیقات کا ذکر کیا گیا ہے ان کا تعلق کسی خاص فرد یا شخصیت سے تھا لیکن ان بحثوں میں ان توثیقات کا ذکر کیا جا رہا ہے جن کا تعلق کسی ایک فرد یا شخصیت سے نہیں ہے بلکہ ایک پوری جماعت سے ہے جس کے بارے میں علماء رجال نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ پوری جماعت ثقہ اور قابلِ اعتماد ہے اور اس کی روایت پر آنکھ بند کر کے عمل کیا جاسکتا ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی اصطلاح "اصحاب اجماع" کی ہے جس لفظ کا استعمال اٹھارہ افراد کے بارے میں ہوتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ ان حضرات کے ثقہ ہونے پر تمام علماء رجال کا اتفاق واجماع ہے اور روایت ان کی حد تک معتبر ہے تو ان کے اوپر کے افراد کو دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ حضرات صرف انھیں افراد سے روایت نقل کرتے تھے جن پر مکمل اعتماد رکھتے تھے اور ان کا روایت بیان کر دینا ایک طرح کی شہادت اور گواہی ہے کہ ان کے اوپر والا راوی معتبر ہے اور اس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

یہ "اصحاب اجماع" کی اصطلاح دور قدیم میں نہیں تھی۔ بہت بعد کی پیداوار ہے لیکن اس کی اہمیت بے پناہ ہے کہ اس کے سایہ میں پناہ لینے والے حضرات ہزار ہا روایات کے راوی ہیں اور ان کا مطلق اعتبار ہزاروں روایات کا اعتبار ہے ورنہ ان کے غیر معتبر ہو جانے سے یہ ہزار ہا روایات ہاتھ سے نکل جائیں گی اور فقہ اسلامی ایک بڑے ذخیرہ سے خالی ہو جائے گی۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا موضوع ان افراد کے تعین کا ہے جنھیں اصحاب اجماع سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جن پر علماء رجال نے آنکھ بند کر کے اعتبار کرنے کا حکم دیا ہے۔

شیخ کشی نے اپنے رجال میں تین مقامات پر ان حضرات کے اسماء گرامی کا تذکرہ کیا

ہے۔ ایک مرتبہ امام باقرؑ اور امام صادقؑ کے اصحاب میں سے چھ افراد زرارہ۔ معروف بن خربوذ۔ برید۔ ابو بصیر الاسدی، فضیل بن یسار۔ محمد بن مسلم کا ذکر کرنے کے بعد یہ عبارت درج کی ہے کہ علمار رجال نے ان تمام حضرات کی تصدیق اور ان کی فقاہت پر اتفاق کر لیا ہے اور ان میں زرارہ کو سب سے بڑا فقیہ قرار دیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بعض حضرات نے ان چھ افراد میں ابو بصیر الاسدی کے بجائے ابو بصیر المرادی یعنی لیث بن البختری کا نام لیا ہے۔

دوسرے مقام پر اصحاب امام صادقؑ کا ذکر کرتے ہوئے چھ حضرات کا نام لیا ہے:
جمیل بن دراج، عبد اللہ بن مسکان، عبد اللہ بن بکیر، حماد بن عثمان، حماد بن عیسیٰ، ابان بن عثمان ۔ اور اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ علمار رجال نے ان تک صحیح ہو جانے والی روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور ان کے جملہ اقوال کی تصدیق کرتے ہوئے ان کی فقاہت کا اقرار کیا ہے اور ثعلبہ بن میمون نے ان چھ کے درمیان جمیل بن دراج کو افقہ قرار دیا ہے۔

تیسرے مقام پر اصحاب امام موسیٰ کاظمؑ اور اصحاب امام رضاؑ میں سے چھ افراد کا ذکر کیا ہے: یونس بن عبد الرحمان، صفوان بن یحییٰ بیاع السابری، محمد بن ابی عمیر، عبد اللہ بن مغیرہ، حسن بن محبوب، احمد بن محبوب، احمد بن محمد بن ابی نصر ۔ اور اس کے بعد یہ تبصرہ کیا ہے کہ ہمارے اصحاب نے ان حضرات تک صحیح ثابت ہو جانے والی روایات کو صحیح قرار دیا ہے اور ان کی تصدیق کرتے ہوئے ان کے علم و فقاہت کا اقرار کیا ہے۔

اور بعض حضرات نے حسن بن محبوب کے بدلے حسن بن علی بن فضال یا فضالہ بن ایوب کا ذکر کیا ہے اور بعض حضرات نے فضالہ کی جگہ پر عثمان بن عیسیٰ کا ذکر کیا ہے۔ اور ان سب میں یونس بن عبد الرحمٰن اور صفوان بن یحییٰ کو افقہ قرار دیا ہے۔

ابن داؤد نے حمدان بن احمد کے حالات میں نقل کیا ہے کہ کشیؒ نے انھیں بھی اصحاب اجماع میں قرار دیا ہے حالانکہ کشیؒ کی کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ بعد میں اشتباہ ہو گیا ہے۔ اس لئے کہ کشیؒ کی کتاب میں ایک ہی مقام پر حماد بن عثمان اور حماد بن عیسیٰ کا ذکر تھا اور اس کے بعد حمدان بن احمد کا ذکر تھا تو بعض حضرات سے اشتباہ ہو گیا اور انھوں نے حماد بن عثمان یا حماد بن عیسیٰ کے بارے میں وارد ہونے والی توثیق کو

حمدان بن احمد کے بارے میں نقل کر دیا کہ ان کا بھی تذکرہ اسی صفحہ پر تھا اور نظر سے چوک ہو گئی اور غیر معصوم سے ایسے اشتباہات کا ہو جانا کوئی حیرت انگیز امر نہیں ہے۔

اصطلاح اصحاب اجماع

سابق میں اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اس اصطلاح کا دور قدیم میں کوئی وجود نہیں تھا اور اسے بعد کے ادوار میں ایجاد کیا گیا ہے۔ شیخ کشیؒ نے اپنی کتاب میں فقہاء اصحاب امام صادقؑ، فقہاء اصحاب امام باقرؑ و صادقؑ اور فقہاء امام کاظمؑ و رضاؑ کا ذکر کیا تھا اور ان کی فقاہت اور ان کے اعتبار کا ذکر کیا تھا جس کا یہ مفہوم بھی ہو سکتا تھا کہ فقہ کے بارے میں ان حضرات کی روایات کا اعتبار مسلم ہے کہ انھیں پر ساری فقہ کا دار و مدار ہے اور ان کی روایات کو نظر انداز کر دینے کے بعد پھر عالم فقہ میں کچھ باقی نہیں رہ جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ضمناً اس کا بھی ذکر کیا ہے کہ ان میں ہر طبقہ میں سب سے بڑا فقیہ کون تھا اور کس کی افقہیت مسلّم ہے اور کس کی افقہیت کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

بہر حال شیخ کشیؒ کے پورے بیان کو دیکھنے کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اصحاب امام باقرؑ و صادقؑ میں پانچ حضرات کی شخصیت مسلم تھی۔ زرارہ، معروف بن خربوذ، برید بن معاویہ، فضیل بن یسار، محمد بن مسلم الطائفی اور ایک کے بارے میں اختلاف تھا کہ اس سے مراد ابو بصیر الاسدی ہیں یا ابو بصیر المرادی اور اس طرح پانچ افراد متفق علیہ تھے اور ایک کے بارے میں اختلاف تھا۔

یہی حال اصحاب امام کاظمؑ و امام رضاؑ کا تھا کہ ان میں پانچ شخصیات متفق علیہ تھیں اور ایک کے بارے میں اختلاف تھا کہ اس سے مراد حسن بن محبوب ہیں یا حسن بن علی بن فضال ہیں یا فضالہ بن ایوب ہیں یا بقول بعض عثمان بن عیسیٰ ہیں۔

اور اس طرح نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ پہلے طبقہ میں پانچ ــ دوسرے طبقہ میں چھ اور تیسرے طبقہ میں پانچ شخصیات مسلّم ہیں اور اصحاب اجماع کی حقیقی تعداد سولہ ہے۔ اور جن دو کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے، ان کی جگہ پر چھ نام لئے گئے ہیں۔

جس کے بعد یہ کل تعداد ۲۲ تک پہونچ جاتی ہے۔

اور بعض علمار اعلام نے ان سب کو اصحاب اجماع میں شامل کر لیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ قرار دی ہے کہ جن حضرات نے بھی دوسرے حضرات کا نام لیا ہے انھوں نے پہلے بیان کی تکذیب نہیں کی ہے اور یہ نہیں کہا ہے کہ ابو بصیر الاسدی نہیں تھے بلکہ ابو بصیر المرادی تھے بلکہ یہ نقل کیا ہے کہ بعض حضرات نے اسدی کے بجائے مرادی کا ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف نہ اُن کی شخصیت میں ہے اور نہ اِن کی شخصیت میں ہے۔

اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ فقہ کے اعلیٰ درجہ پر کون بزرگ فائز تھے مرادی یا اسدی۔ اور اس دور میں فقہار اصحاب امام صادقؑ میں کن کا بزرگوں کا شمار ہوتا تھا اسدی یا مرادی۔

اگرچہ بعض علمار نے اس بیان اور اس تاویل پر بھی اعتراض کیا ہے کہ موضوع کلام تمام اصحاب میں سب سے بڑے فقہار کا تعین تھا لہٰذا اگر ایک عالم نے اسدی کا نام لیا تو گویا مرادی کی شخصیت کا انکار کیا ہے۔ اور اسی طرح اگر دوسرے نے مرادی کا نام لیا ہے تو گویا اسدی کی شخصیت کا انکار کیا ہے اور اس طرح دونوں علمار نے ایک دوسرے کے بیان کو غلط قرار دیا ہے اور اس صورت میں مذکورہ شخصیات کو اصحاب اجماع میں کس طرح شمار کیا جاسکتا ہے جب کہ ان کے بارے میں اسقدر شدید اختلاف پایا جاتا ہے کہ ہر حالات درج کرنے والا دوسرے کی تکذیب کر رہا ہے۔

لیکن اس اعتراض کا واضح سا جواب یہ ہے کہ بحث سب سے بڑے فقیہ میں نہیں ہے۔ بحث فقہار و اصحاب میں ہے لہٰذا ہو سکتا ہے کہ ایک کی نظر میں اسدی کی شخصیت زیادہ نمایاں ہو اور دوسرے کی نظر میں مرادی کی۔ اس میں ایک دوسرے کی تکذیب کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ہر شخص نے ایک کی جگہ پر دوسرے کا نام درج کیا ہے۔ پہلے فہرست بنانے والے کو

غلط کار یا جھوٹا نہیں قرار دیا ہے۔

منظومہ بحرالعلوم

علامہ سید بحرالعلومؒ نے اپنے منظومہ میں جناب کشیؒ کے بیان کردہ افراد کا ذکر اس عنوان سے کیا ہے کہ امت میں اصحاب اجماع ۴ - ۵ - ۹ = ۱۸ ہیں۔ پہلے طبقہ میں زرارہ، برید، محمد، لیث، فضیل، معروف (اور یہی بات علماء کے درمیان معروف ہے)۔

پھر درمیانی طبقہ میں جمیل، ابان، عبدلان (عبداللہ بن مسکان، عبداللہ بن بکیر، حمادان (حماد بن عثمان، حماد بن عیسیٰ)۔

پھر آخری طبقہ میں صفوان، یونس، ابن محبوب، محمد، عبداللہ اور احمد۔

یہی تعداد اور یہی افراد میرے نزدیک اصحؒ ہیں اور اس کے خلاف جو کچھ کہا جاتا ہے وہ سب شاذ و نادر اور ناقابلِ اعتبار ہے۔

اصحاب اجماع اور علمار رجال

محدث نوریؒ نے مستدرک الوسائل کے خاتمہ پر اس بحث کو تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے کہ اٹھارہ افراد کے اصحاب اجماع ہونے اور ان کے اعتبار وفقاہت پر علمار رجال کے اتفاق کر لینے کی واقعی حیثیت کیا ہے اور سلسلہ وار اس حقیقت کی نشاندہی کی ہے کہ تاریخ رجال کا کوئی دور ایسا نہیں گذرا ہے جب علمار اعلام نے اس اجماع کا ذکر نہ کیا ہو اور اسکی اہمیت کا اقرار نہ کیا ہو۔ مثال کے طور پر:

۔ سب سے پہلے اس اجماع کا ذکر شیخ کشیؒ نے اپنے رجال میں کیا ہے جن کا انتقال سنہ ۳۲۹ھ میں ہوا ہے اور جناب عیاشی صاحب تفسیر کے شاگرد اور شیخ کلینیؒ کے ہمعصر تھے۔

۔ اس کے بعد اس کا ذکر شیخ طوسیؒ نے کیا ہے جن کی وفات سنہ ۴۶۰ھ میں ہے اور انھوں نے رجال کشیؒ کا خلاصہ تیار کرتے ہوئے تمام اغلاط کی تصحیح کر دی ہے لیکن اس نکتہ کو حذف نہیں کیا ہے اور اصحاب اجماع کے تذکرہ کو باقی رکھا ہے بلکہ اپنی کتاب "العدہ" میں یہانتک لکھ دیا ہے کہ "علمار شیعہ نے محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحییٰ اور احمد بن محمد بن ابی نصر وغیرہ کی مرسل روایات کو بھی مسند روایت کا درجہ دیا ہے کہ یہ حضرات کسی غیر معتبر شخص سے روایت نہیں کرتے تھے۔"

مذکورہ عبارت میں تین ناموں کے ساتھ وغیرہم کی لفظ انھیں افراد کی طرف اشارہ ہے جنھیں اصحاب اجماع کہا جاتا ہے کہ ان کے علاوہ اور کسی کی روایات پر اتفاق کرنے اور مرسل کو مسند جیسا قرار دینے کا ذکر کسی اور شخصیت کے بارے میں نہیں ہے۔

۔ چھٹی صدی میں اس اجماع کا ذکر جناب رشید الدین محمد بن علی بن شہر آشوب نے

کیا ہے جنھوں نے طبقۂ اول و دوم کے افراد کا ذکر کر کے ان کے بارے میں اجماع علماء کا اشارہ دیا ہے۔ جناب شہر آشوب کا انتقال ۵۸۸ھ میں ہوا ہے۔

۔ اس کے بعد ساتویں صدی کے علمار نے اس اجماع کا تذکرہ نہیں کیا ہے ورنہ اس صدی میں شیخ حسن بن زہرہ متوفی ۶۲۰ھ، نجیب الدین بن نما متوفی ۶۴۵ھ، احمد بن طاؤس متوفی ۶۷۳ھ، محقق حلیؒ متوفی ۶۷۶ھ، یحییٰ بن سعید متوفی ۶۸۹ھ جیسے عظیم ترین علمار موجود تھے۔ لیکن اس کے بعد آٹھویں صدی میں علامہ حلیؒ متوفی ۷۲۶ھ نے اپنے خلاصہ میں بار بار جناب کشیؒ کے اجماع کا حوالہ دیا ہے اور شہید اوّل (۷۸۶ھ) نے غایۃ المراد میں حسن بن محبوب کے ذکر کے ذیل میں اس اجماع کا حوالہ دیا ہے اور ابن داؤد صاحب رجال نے اٹھارہ افراد کے اصحاب اجماع ہونے کا تذکرہ کیا ہے اور ابن داؤد نے اس کتاب کو ۷۰۷ھ میں مرتب کیا ہے۔

۔ نویں صدی ہجری میں فاضل مقداد متوفی ۸۲۶ھ اور ابن فہد حلیؒ متوفی ۸۴۱ھ نے اس اجماع کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے لیکن اس کے فوراً بعد شہید ثانیؒ (۹۶۶ھ) نے شرح الدرایہ میں ابان بن عثمان کے روایات کے صحیح ہونے پر اجماع کا ذکر کیا ہے اور یہ اشارہ بھی دیا ہے کہ ابان فطحی المذہب تھے لیکن اس کے باوجود علمار نے ان کی روایات پر اعتبار و اتفاق کیا ہے۔

۔ اس کے بعد گیارہویں صدی میں شیخ بہائیؒ متوفی ۱۰۳۱ھ، محقق داماد متوفی ۱۰۴۱ھ، مجلسی اول، فخر الدین طریحی متوفی ۱۰۸۵ھ، محقق سبزواری متوفی ۱۰۹۰ھ نے اپنی اپنی تالیفات میں اس اجماع کا حوالہ دیا ہے اور اس کے بعد مجلسی ثانی متوفی ۱۱۱۱ھ اور دیگر علمار اعلام نے اس اجماع کو نقل کیا ہے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان تمام باتوں کا اعتبار کس مقدار میں ہے اور اس کی واقعی حیثیت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں دو طرح کی بحثیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ پہلی بحث یہ ہے کہ کیا یہ اجماع واقعی اجماع ہے کہ ہر نقل کرنے والے نے تمام افراد کے بارے میں تمام علمار کے اقوال کا جائزہ لیا ہے اور علمار نے بھی ان کی تمام روایات کا حساب کیا ہے کہ وہ کسی غیر معتبر شخص کی روایت نقل نہیں کرتے ہیں؟

واضح سی بات ہے کہ ایسا کچھ نہیں ہے۔ یہ صرف جناب شیخ کشیؒ کا بیان ہے جس پر

تمام حضرات نے اعتبار کیا ہے اور اسی کو چوتھی صدی ہجری سے آجتک برابر دُہرایا جارہا ہے۔
بہت سے بہت اس پر اس نکتہ کا اضافہ ہو گیا ہے کہ شیخ طوسیؒ نے ان کے رجال کا خلاصہ بناتے وقت اس بیان پر تبصرہ نہیں کیا ہے اور اسے اسی طرح نقل کر دیا ہے جس سے کسی حد تک شیخ کشیؒ کی تائید ہوتی ہے لیکن مکمل طور پر اسے شیخ طوسیؒ کی تائید نہیں قرار دیا جا سکتا ہے جب تک وہ خود اس بیان کی تصدیق نہ کر دیں۔ اس لئے کہ کسی کے بیان کی تردید نہ کرنا اور ہوتا ہے اور اس کی تصدیق کر دینے کی حیثیت اور ہوتی ہے۔

۲۔ دوسری بحث یہ ہے کہ اگر کسی ایک فرد نے اجماع کا حوالہ دیا ہے اور ہم نے اس اجماع کا استقرار نہیں کیا ہے تو کیا اس منقول اجماع کو بھی وہی حیثیت دی جا سکتی ہے جو اس اجماع کی ہوتی ہے جسے انسان خود حاصل کرتا ہے اور جسے اجماع محصّل کہا جاتا ہے۔

شیخ انصاریؒ نے اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کی ہے اور اجماع کی دونوں قسموں کے فرق کو واضح کرتے ہوئے اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اجماع منقول کی واقعی کوئی حیثیت نہیں ہے اور نہ شریعت میں اس کا کوئی اعتبار ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جن دلائل سے خبر واحد کی حجیت اور اس کے اعتبار کا ثبوت فراہم کیا جاتا ہے۔ ان کا مقصود وہ خبر معصوم ہے جو محسوس طریقہ سے معصوم سے حاصل کی جائے اور اسے نقل کیا جائے۔ لیکن اجماع میں ایسا کچھ نہیں ہوتا ہے اور یہاں سارا کاروبار احساس کے بجائے اندازوں پر ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اجماع کا نقل کرنے والا محسوس طور پر تمام علماء کے اقوال کا مشاہدہ نہیں کرتا ہے بلکہ چند بڑے علماء کی رائے کو دیکھنے کے بعد یہ اندازہ کر لیتا ہے کہ باقی حضرات بھی متفق ہوں گے اور یہ اندازہ احساس نہیں کہا جا سکتا ہے۔

اس کے بعد اس اتفاق سے اندازہ کرتا ہے کہ امام علیہ السلام بھی اس بات سے متفق ہوں گے ورنہ آپ کا فرض تھا کہ امت کو گمراہ ہوتے دیکھ کر اسے ہدایت دیں اور خاموش نہ بیٹھے رہیں اور جب آپ نے کسی مخالفت کا اظہار نہیں کیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ متفق ہیں اور آپ کی نظر میں بات صحیح ہے۔ لیکن ظاہر سی بات ہے کہ یہ بھی ایک اندازہ ہے جس کا محسوسات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اور واضح لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ اجماع میں اتفاق علمار کو رائے معصومؑ کی دلیل قرار دیا جاتا ہے اور اجماع منقول میں نہ رائے علمار کو محسوس طریقہ پر حاصل کیا جاتا ہے اور نہ اس سے رائے معصومؑ کا اندازہ محسوس طریقہ پر ہوتا ہے اور جب تک بات محسوسات کی حدوں میں نہ آجائے اس وقت تک اس کے حُجّت اور معتبر ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

بعض دوسرے علمار اعلام نے اس مقام پر ایک اور اعتراض کا اضافہ کر دیا ہے کہ اس اجماع کا تعلق تصیح روایات سے ہے۔ اصل روایات سے نہیں ہے اور خبر واحد کا اعتبار مضمون روایات کے بارے میں ہے تصیح روایات کے بارے میں نہیں ہے۔ اور دوسرے الفاظ میں یوں کہا جائے کہ خبر واحد احکام کے بارے میں حُجّت اور سند ہے۔ موضوعات کے بارے میں سند نہیں ہے۔

لیکن ان دونوں اعتراضات کا جواب یوں دیا جا سکتا ہے کہ شیخ کشّیؒ کا یہ بیان کہ علمار شیعہ نے ان اٹھارہ افراد کی روایات کی وثاقت وصحت پر اعتماد کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان کی روایات کو صحیح قرار دیا ہے بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ان افراد کو معتبر قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ اعتبار کی گواہی کے لئے ساری قوم کے اتفاق کی ضرورت نہیں ہے بلکہ دو چار افراد کا گواہی دے دینا کافی ہے اور اسقدر شہادتیں جناب کشّیؒ اپنے دور میں محسوس طریقہ سے فراہم کر سکتے تھے اس میں کسی استدلال اور اندازہ کی ضرورت نہیں تھی لہٰذا یہ کہنا کہ شہادت صرف محسوسات میں کام آتی ہے اور اجماع منقول محسوس شے نہیں ہے بلکہ چند افراد کے استقرار سے سارے افراد پر حکم لگا دیا گیا ہے۔ غالباً مناسب نہیں ہے۔ اس لئے کہ شیخ کشّیؒ کا مقصد بھی تمام علمار کا اتفاق نہیں ہے بلکہ انھیں افراد کا اتفاق ہے جن سے انھوں نے محسوس طور پر شہادتیں فراہم کی ہیں اور اتنے افراد کا شہادت دے دینا انسان کے اعتبار کے ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔ اس کے لئے تمام علمار اعلام کے اتفاق کی ضرورت نہیں ہے۔

البتہ اگر جناب کشّیؒ کی عبارت کا مفہوم یہ قرار دیا جائے کہ علمار نے ان حضرات کی روایات کو صحیح کا درجہ دیا ہے اور انھیں واجب العمل قرار دیا ہے تو اس موضوع کے لئے

واقعاً مکمل شہادتیں درکار ہوں گی جو شائد دستیاب نہ ہوں ۔

اور دوسرے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ اگر جناب کشیؒ یا دیگر حضرات کے بیان سے راوی کا اعتبار ثابت ہو گیا تو خبر واحد کے دلائل کے منطبق ہونے کے لئے اتنا بھی کافی ہے ۔ اس لئے کہ راوی کے اعتبار کا تذکرہ اس کی روایت کے اعتبار کے لئے کیا جاتا ہے اور یہ بالواسطہ روایت ہی کے بارے میں خبر ہے لہٰذا خبر واحد کی حجیت کے دلائل کا منطبق ہو جانا کوئی مشکل کام نہیں ہے ۔ ان دلائل میں یہ کہیں لکھا گیا ہے کہ خبر کا تعلق براہ راست حکم شرعی سے ہو بلکہ اگر ایسے موضوع سے ہے جس کا تعلق حکم شرعی سے ہے تو بھی ان دلائل سے اس خبر کا اعتبار ثابت کیا جا سکتا ہے جس کی طرف گذشتہ بحثوں میں اشارہ کیا جا چکا ہے کہ خبر واحد کی حجیت کے دلائل کا تعلق صرف احکام سے نہیں ہے بلکہ موضوعات سے بھی ہے ۔

محمد بن ابی عمیر

گذشتہ بیانات میں اس امر کی وضاحت کی جاچکی ہے کہ راوی کا اصحاب اجماع میں ہونا اور اس کے روایات کے قبول کرنے پر علمار رجال کا اجماع اس بات کی توثیق ہے کہ علمار رجال اسے ثقہ اور معتبر تصور کرتے ہیں اور اتنی شہادت کسی راوی کے معتبر ہونے کے لئے کافی ہے۔

سردست ایک دوسرے انداز توثیق کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے جس کا سلسلہ شیخ طوسیؒ نے شروع کیا ہے کہ بعض افراد کے بارے میں یہ بیان کیا ہے کہ یہ ثقہ افراد کے علاوہ کسی اور سے روایت نقل ہی نہیں کرتے ہیں لہٰذا یہ اگر کسی سے روایت نقل کردیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ضمنی طور پر اس شخص کی توثیق و تصدیق بھی کررہے ہیں اور اس کے معتبر ہونے کا اعلان بھی کررہے ہیں۔

اس سلسلہ میں تین جلیل القدر افراد کا نام لیا گیا ہے : محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحییٰ اور احمد بن ابی نصر بزنطی ۔ اور ان کے بارے میں شیخ طوسیؒ نے اپنی کتاب "العدہ" میں بیان کیا ہے کہ اگر ایک راوی مرسل روایت بیان کرے اور دوسرا سند کے ساتھ بیان کرے تو اگر مرسل والے کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ غیر معتبر افراد سے روایت نہیں کرتا ہے تو دونوں میں کوئی وجہ ترجیح نہیں ہے اور دونوں کا درجہ برابر کا ہے جیسا کہ حضرات علمار نے محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحییٰ اور احمد بن محمد بن ابی نصر وغیرہ کے بارے میں کہا ہے کہ یہ حضرات نہ غیر معتبر راوی کا نام لے کر اس کی روایت نقل کرتے ہیں اور نہ مرسل بلاسند کسی غیر معتبر آدمی کا کلام نقل کرتے ہیں اور ان کے مراسیل کو مسانید

کا درجہ دیتے ہیں۔

واضح رہے کہ مرسل اس روایت کا نام ہے جس کا سلسلۂ سند ذکر نہیں ہوتا ہے اور اس کے راویوں کے نام نہیں بتائے جاتے ہیں اور مُسند اس روایت کا نام ہے جس کی سند اور اس کے راویوں کے نام بتا دئے جاتے ہیں اور انھیں کی بنیاد پر روایت کے اعتبار کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا بیان کے بارے میں علمار رجال نے بے شمار بحثیں کی ہیں کہ اگر ایسا قاعدہ ثابت ہو جائے تو ان حضرات کی بہت سی مرسَل روایتیں کام آسکتی ہیں اور انھیں معیارِ فقہ بنایا جاسکتا ہے ورنہ سب کو نظرانداز کر کے مسائل کے فیصلہ کے لئے دوسرے راستے اختیار کرنا ہوں گے۔

ابتدائی طور پر محمد بن ابی عمیر کی شخصیت کے بارے میں علمار اعلام کے بیانات نقل کئے جا رہے ہیں۔

انھیں بعض روایات میں ابن ابی عمیر۔ بعض میں محمد بن زیاد اور بعض میں محمد بن ابی عمیر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

بغداد کے رہنے والے اور مہلب بن ابی صفرہ کے موالی میں تھے۔ امام موسی کاظمؑ کے اصحاب میں تھے اور حضرت سے "ابو احمد" کے نام سے بھی روایت نقل کیا کرتے تھے۔ امام رضاؑ سے بھی ان کے روایات کا پتہ ملتا ہے۔

علمار اہلسنت میں جاحظ نے انھیں رافضیوں کی نمایاں شخصیت قرار دیا ہے اور انکی علمی شخصیت کا اعتراف کیا ہے۔

ابن ابی عمیر ہارون کی جیل میں رہے ہیں اور اس کا سبب یہ تھا کہ ہارون انھیں قاضی بنانا چاہتا تھا اور انھوں نے انکار کر دیا تھا یا ان سے امام موسیٰ کاظمؑ کے اصحاب کے پتہ معلوم کرنا چاہتا تھا اور انھوں نے بتانے سے انکار کر دیا تھا اور بعض روایات کی بنا پر ایک مرتبہ اتنا مارا گیا کہ وہ بتانے پر آمادہ ہو گئے لیکن دور سے محمد بن یونس بن عبدالرحمان کی آواز آئی ۔ ابن ابی عمیر! خدا سے ڈرو ۔ اور انھوں نے بتانے سے انکار

کردیا جس کی بنا پر مزید مصائب برداشت کرنا پڑے۔

قید کے دوران ان کی بہن نے ان کی کتابیں زمین میں دفن کردیں اور ضائع ہوگئیں یا یا گھر میں سیلاب کی نذر ہوگئیں اور انھوں نے رہائی کے بعد اپنے حافظہ اور دیگر اصحاب کے سہارے روایات کو دوبارہ جمع کیا جس کے بارے میں نجاشی کا بیان ہے کہ ان کی ۹۴ کتابیں تھیں اور ۲۱۷ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ ان کے بارے میں علماء رجال کے بیانات کچھ اس طرح ہیں:

۱۔ شیخ طوسیؒ فہرست میں فرماتے ہیں کہ شیعہ سُنّی سب کے نزدیک معتبر ترین شخص تھے۔ بہترین عبادت گذار اور متقی و پرہیز گار تھے۔ جاحظ نے ان کا تذکرہ "فخر قحطان علیٰ عدنان" میں کیا ہے۔ امام موسیٰ کاظمؑ۔ امام علی رضاؑ اور امام جوادؑ کا زمانہ درک کیا ہے۔

۲۔ سید علی بن طاؤس متوفی ۶۶۴ھ نے فلاح السائل میں امالی صدوقؒ سے ابن ابی عمیر کی روایت کرنے کے بعد یہ تبصرہ کیا ہے کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اس لئے کہ ابن ابی عمیر کسی غیر ثقہ سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں (اگرچہ ان کے بھائی احمد بن طاؤس نے اس کی مخالفت کی ہے)۔

۳۔ محقق نے معتبر میں کُر کی بحث میں ابن ابی عمیر کی مُرسل روایت نقل کرنے کے بعد یہ تبصرہ کیا ہے کہ اس کے مرسل ہونے کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ اس لئے کہ علماء اعلام نے ابن ابی عمیر کے مراسیل کو مسانید کا درجہ دے دیا ہے۔

۴۔ فاضل آبی نے کشف الرموز (شرح مختصر نافع) میں یہی تبصرہ کیا ہے۔

۵۔ علامہ حلیؒ نے نہایہ میں یہی بات نقل کی ہے۔

۶۔ عمید الدین حلیؒ نے منیۃ اللبیب شرح تہذیب میں یہی بات دُہرائی ہے۔ یہ علامہ حلیؒ کے بھانجے بھی تھے اور شاگرد بھی تھے۔

۷۔ شہید اولؒ نے ذکریٰ میں اقسام روایت کے ذیل میں اس قاعدہ کا بھی تذکرہ کیا ہے۔

۸۔ ابن فہد حلیؒ نے "المہذب البارع" میں اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۹۔ محقق ثانی علی بن عبد العالی الکرکی مولف کتاب جامع المقاصد نے بھی اس قاعدہ

پر اعتماد کیا ہے۔

۱۰۔ شہید ثانیؒ نے درایہ میں اس قاعدہ کا ذکر کیا ہے۔

۱۱۔ میرزا استر آبادی نے منہج المقال میں اس قاعدہ سے استفادہ کیا ہے۔

۱۲۔ شیخ بہائیؒ نے بھی شرح فقیہ میں اس قاعدہ کا حوالہ دیا ہے۔

۱۳۔ وحید بہبہانیؒ نے حاشیہ منہج المقال میں اس قاعدہ پر اعتماد کیا ہے۔

۱۴۔ شیخ عبد النبی نے کتاب تکملہ امل الآمل میں اس اعتبار کا ذکر کیا ہے۔

۱۵۔ محقق سبزواری نے ذخیرہ میں اسی قاعدہ کا حوالہ دیا ہے۔

واضح رہے کہ ان تمام بیانات کے بعد بھی جن کا سلسلہ شیخ طوسیؒ اور نجاشی سے شروع ہوا ہے اور پھر ساتویں صدی سے مسلسل دُہرایا جا رہا ہے۔ متعدد علماء اعلام ہیں جنھوں نے اس قاعدہ پر اعتبار نہیں کیا ہے اور ان کا موقف یہ ہے کہ روایت مرسَل مرسَل ہے، اسے مُسند کا درجہ نہیں دیا جا سکتا ہے جیسا کہ خود شیخ طوسیؒ نے تہذیب واستبصار میں ذکر کیا ہے اگرچہ بعد میں اس رائے سے عدول کر لیا ہے اور قاعدہ کو معتبر قرار دیا ہے۔

۔ اور اس کے علاوہ محقق حلیؒ نے کتاب معتبر میں اس قاعدہ کا انکار کیا ہے۔

۔ جمال الدین بن طاؤس نے بھی اسے رد کر دیا ہے۔

۔ شہید ثانیؒ نے درایہ میں اسے محل نظر قرار دیا ہے۔

۔ السید محمد صاحب مدارک نے بھی اسے قبول نہیں کیا ہے۔

۔ الشیخ حسن صاحب معالم نے بھی اس کا انکار کیا ہے۔

اور اس طرح قاعدہ مسلمات کے حدود سے باہر نکل گیا ہے اور اس پر اسی طرح بحث کی جا سکتی ہے جس طرح قواعد کے بارے میں بحث کی جاتی ہے اور مسئلہ انتہائی اہم اس لئے کہ ابن عمیر کے روایات مختصر نہیں ہیں اور ان کے روایات پر عمل کرنے اور نہ کرنے میں استنباط احکام پر ایک نمایاں اثر پڑتا ہے جس کی تفصیل آئندہ واضح کی جائے گی۔

مشائخ ابن ابی عمیر

رجال کی دنیا میں جس شخص کو مصدر روایت قرار دیا جاتا ہے اسے شیخ کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور جس شخص کی روایات جس قدر زیادہ ہوتی ہیں اس کے شیوخ اور مشائخ بھی زیادہ ہوتے ہیں۔ ابن ابی عمیر کے بارے میں اس سلسلہ میں مختلف اقوال پائے جاتے ہیں:

محدث نوری نے ابتدائی طور پر ان کے ۴۱۳ شیوخ کا تذکرہ کیا ہے۔

لیکن صاحب معجم الرجال نے مکرّرات کو حذف کرنے کے بعد اسے ۲۷۰ تک پہونچا دیا ہے۔

اور صاحب معجم الثقات نے تینوں حضرات کے مشائخ کی تعداد ۳۶۱ تک بیان کی ہے۔

اور صاحب مشائخ الثقات نے اس تعداد کو ۴۱۰ تک پہونچا دیا ہے۔

اور اس طرح شیوخ و مشائخ کی ایک بڑی تعداد ہے جو ابن ابی عمیر، صفوان اور بزنطی کے سلسلۂ روایت میں وارد ہوئی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بعض محققین کے قول کی بنا پر صاحب مشائخ الثقات نے بعض مقامات پر اشتباہ بھی کیا ہے اور بعض ایسے لوگوں کو مشائخ میں شامل کر دیا ہے جو ان حضرات کے مشائخ میں نہیں ہیں۔

مثلاً وسائل کے ابواب الجنائز میں علل الشرائع کی ایک روایت کو دیکھ کر محمد بن سنان کو بھی ابن ابی عمیر کے مشائخ میں درج کر دیا ہے حالانکہ یہ ان کے ہمعصر ہیں۔ مشائخ میں شامل نہیں ہیں۔ ابن ابی عمیر کا انتقال ۲۱۷ھ میں ہوا ہے اور محمد بن سنان

کا انتقال ۲۲۰ھ میں ہوا ہے اور شائد اشتباہ کا سبب یہ ہے کہ روایت علل الشرائع میں "وعن محمد بن سنان" کے عنوان سے ہے "عن محمد بن سنان" کے عنوان سے نہیں ہے یہی حال بجیہ بن اسحاق فرازی کا ہے کہ انھیں بھی ابن ابی عمیر کے مشائخ میں شامل کر دیا ہے کہ صدوق نے علل الشرائع میں محمد بن زیاد کے ان سے روایت کرنے کا ذکر کیا ہے اور ابن ابی عمیر کا نام محمد بن زیاد ہے ۔ حالانکہ یہ استنباط اس لئے صحیح نہیں ہے کہ تاریخ رواۃ میں اس نام کے ۹۔ افراد پائے جاتے ہیں اور یہاں ابن ابی عمیر کا کوئی قرینہ نہیں ہے بلکہ معاملہ برعکس ہے کہ اس روایت میں محمد بن زیاد کو مولیٰ بنی ہاشم کہا گیا ہے اور ابن ابی عمیر کا یہ لقب کبھی نہیں تھا ۔ انھیں "مولیٰ مہلب" یا "مولیٰ بنی امیہ" کہا جاتا تھا ۔ مولیٰ بنی ہاشم کسی اور کا لقب تھا اور بجیہ انھیں کے مشائخ میں شامل ہیں ۔

تیسرا نام معاویہ بن حفص کا ہے کہ ان کے حوالہ سے بھی صدوقؒ نے علل الشرائع میں ایک روایت نقل کی ہے اور اس کے راویوں میں ابن ابی عمیر کا نام بھی ہے حالانکہ سند پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابن ابی عمیر کے شیخ نہیں ہیں ۔

چوتھا نام عبدالرحمٰن بن ابی نجران کا ہے جن سے شیخ طوسیؒ نے تہذیب میں روایت کی ہے لیکن اس کے بارے میں بھی مولف مشائخ الثقات کو دھوکہ ہو گیا ہے، اور انھوں نے عبدالرحمٰن کا نام جمیل بن دراج کے ساتھ دیکھ کر دونوں کو ایک طبقہ میں شمار کر لیا ہے ۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے ۔ جمیل امام صادقؑ کے اصحاب میں ہیں اور ان کے ساتھی عبدالرحمٰن کے والد ابو نجران ہیں نہ کہ عبدالرحمٰن ۔

بہر حال اس مقام پر دو اہم باتیں قابلِ تحقیق ہیں :

۱۔ شیخ طوسیؒ کے اس قاعدہ کا مدرک کیا ہے اور انھوں نے یہ کہاں سے کہہ دیا ہے کہ یہ حضرات ثقات کے علاوہ اور کسی سے روایت نہیں کرتے ہیں جب کہ ان کے علاوہ اس دور میں کسی نے یہ بات نہیں کہی ہے ۔ اگر یہ ان کا اجتہاد اور استنباط ہے تو اسکی مقام شہادت میں کوئی قیمت نہیں ہے اور اگر یہ شہادت ہے تو انھوں نے یہ شہادت کس بنیاد پر دی ہے ۔

لیکن اس سوال کا جواب بڑی حد تک واضح ہے کہ شیخ طوسیؒ کا دور آج کا دور نہیں تھا اور شیخ طوسیؒ کوئی معمولی انسان نہیں تھے۔ ان کا دور راویوں سے قریب تر تھا جب راویوں کے حالات بیان کرنے والے افراد بھی موجود تھے جو ان کے بارے میں بالواسطہ یا بلاواسطہ شہادت دے سکتے تھے اور وہ کتابیں بھی موجود تھیں جنھیں حالات کو محسوس کرنے والوں نے لکھا تھا اور ان کے مولفین کو ثقہ ہونے کی شہادت دینے کا حق تھا کہ ان کا دور راویوں سے قریب تر تھا۔

اور پھر شیخ طوسیؒ کے علم رجال کے بیانات اور ان کی فہرست کو دیکھنے کے بعد صاف محسوس ہو جاتا ہے کہ انھیں راویوں اور اُن کے مشائخ کے بارے میں کسقدر اطلاعات تھیں اور وہ ان موضوعات میں کوئی بات صرف فکری استنباط کی بنا پر نہیں کہا کرتے تھے۔

ان کی شہادت ایک محسوس امر کی شہادت ہے اور اس کا اعتبار اسی طرح کیا جاسکتا ہے جس طرح کہ اصحاب اجماع کے بارے میں جناب کشیؒ کے بیان پر اعتبار کیا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ بھی ایک ہی شخص ہیں جنھوں نے اس اجماع کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ان کا اجماع بھی صرف استنباط نہیں ہے۔ بلکہ انھوں نے ان علمار کو دیکھا ہے جو راویوں کے حالات جاننے والے اور اجماع کی شہادت دینے والے تھے۔

مفہوم ثقہ

اس مقام پر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اگر یہ تینوں حضرات غیر ثقہ سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں تو ثقہ اور معتبر کے معنی کیا ہیں۔ علمار رجال کے نزدیک اس لفظ کے تین مفہوم ہیں:

۱۔ وہ شخص جو زبان سے سچ بولتا ہو چاہے دیگر اعضار و جوارح سے کسی قدر گناہ کیوں نہ کرتا ہو اور یہی مفہوم حدیث میں ثقہ ہونے کا ہے۔

۲۔ وہ شخص جو کسی طرح کا گناہ نہ کرتا ہو چاہے عقیدہ میں اثنا عشری نہ ہو جس کی

روایت کو موثق کہا جاتا ہے۔

۳۔ وہ شخص جو کردار کے اعتبار سے بھی عادل ہو اور مذہب کے اعتبار سے بھی صحیح العقیدہ ہو جس کی روایت کو صحیح کہا جاتا ہے۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ شیخ طوسیؒ کی مراد تیسرا مفہوم ہے اور اس طرح یہ قاعدہ اس وقت بیکار ہو جاتا ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ان حضرات نے غیر شیعہ افراد سے بھی روایت کی ہے ۔ لیکن بظاہر اس تفسیر کی کوئی ضرورت نہیں ہے جب کہ ثقہ کا مطلب معتبر انسان ہوتا ہے چاہے اس کا عقیدہ کتنا ہی غلط کیوں نہ ہو۔ عقیدہ کا تعلق نفس سے ہوتا ہے، زبان کی صداقت سے نہیں ہوتا ہے اور دنیا میں عقیدہ کے صحیح زبان کے جھوٹے اور عقیدہ کے غلط زبان کے سچے دونوں طرح کے افراد پائے جاتے ہیں۔

بہرحال ابن ابی عمیر کے مشائخ میں حسب ذیل افراد بھی پائے جاتے ہیں جو عقیدہ کے اعتبار سے غلط ہیں لیکن صداقت کے اعتبار سے بہرحال معتبر ہیں :

(۱) ابراہیم بن عبدالحمید الاسدی (۲) حسین بن مختار (۳) حنان بن سدیر (۴) داؤد بن الحصین (۵) درست بن ابی منصور (۶) زکریا المومن (۷) زیاد بن مروان قندی (۸) سماعہ بن مہران (۹) سیف بن عمیرہ (۱۰) عثمان بن عیسیٰ (۱۱) محمد بن اسحاق بن عمار (۱۲) منصور بن یونس (۱۳) موسیٰ بن بکر ۔

یہ تمام افراد واقفیہ فرقہ سے تعلق رکھتے تھے جو امام موسیٰ کاظم پر ٹھہر گئے اور انھوں نے امام رضاؑ کو امام تسلیم نہیں کیا۔

(۱۴) اسحاق بن عمار الساباطی (۱۵) اسماعیل بن عمار (۱۶) یونس بن یعقوب (۱۷) عبداللہ بن بکیر (۱۸) خالد بن نجیح ۔

یہ پانچوں افراد فطحیہ ہیں جو عبداللہ افطح کی امامت کے قائل ہو گئے تھے۔

(۱۹) مالک بن انس (۲۰) محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ القاضی (۲۱) محمد بن یحییٰ الخثعمی (۲۲) ابوحنیفہ ۔

یہ افراد اہلسنت میں تھے لیکن اس کے بعد بھی ابن ابی عمیر نے روایات کی حد تک ان پر اعتبار کیا ہے اور ان سے روایت نقل کی ہے اور یہ اس بات کی بھی دلیل ہے کہ علماء شیعہ نے کسی دور میں تعصب سے کام نہیں لیا ہے اور مذہب کے معاملہ میں ہمیشہ صاف اور صریح رہے ہیں اور کسی طرف سے اسے جذبات سے آلودہ نہیں ہونے دیا ہے ــ یہ اور بات ہے کہ بعض مشائخ کے ۲ دو دور تھے ۔ ایک دور میں وہ راہ راست پر تھے اور دوسرے دور میں گمراہ ہوگئے تھے یا ابتدا میں گمراہ تھے اور بعد میں راہ راست پر آگئے تھے تو ان سے صرف استقامت اور عدالت کے دور میں روایت نقل کی جاسکتی ہے۔ گمراہی کے دور کی بات کا کوئی اعتبار نہیں ہے ۔

صفوان بن یحییٰ بیاع السابری

(متوفی ۲۱۰ھ)

صفوان کا شمار فقہاء اور راویوں کے اس زمرہ میں ہوتا ہے جن کے بارے میں یہ ایک مسلمہ نقل کیا جاتا ہے کہ یہ حضرات کسی غیر ثقہ راوی سے روایت نہیں کرتے ہیں لہٰذا اگر یہ راوی کا نام نہ بھی بیان کریں اور صرف مرسل روایت بیان کردیں تو بھی نامعلوم راویوں کو معتبر سمجھنا چاہئے۔

صفوان کے بارے میں شیخ نجاشیؒ کا بیان ہے کہ ثقہ۔ ثقہ اور مذہب کی نمایاں شخصیتوں میں سے تھے۔ ان کے والد نے امام جعفر صادقؑ سے روایت کی ہے اور خود انھوں نے امام رضاؑ سے روایت کی ہے اور حضرت کی نگاہ میں ان کا بڑا مرتبہ تھا۔ بلکہ رجال کشیؒ کے مطابق یہ امام رضاؑ اور امام جوادؑ کے وکلاء میں سے تھے اور مذہب واقفہ سے سالم ہوگئے تھے حالانکہ انھیں واقفہ افراد نے بہت کچھ مال وغیرہ دے رکھا تھا۔

ورع و زہد و تقویٰ میں ان کے طبقہ میں کوئی ایک شخص بھی ان کا جیسا نہیں تھا اور بعض علماء کے بیانات کے مطابق تیس کتابوں کے مصنف بھی تھے۔ (رجال نجاشی ص ۱۵۲، رجال کشی ص ۴۳۳)

معجم رجال الحدیث میں کتب اربعہ میں ان کے مشائخ کی تعداد ۱۴۰ بیان کی گئی ہے اور صاحب مشائخ الثقات نے اس تعداد کو ۲۱۳ تک پہونچا دیا ہے۔ جن میں سے ۱۰۹ کو ثقہ بتایا ہے اور باقی کو مجہول یا مہمل قرار دیا گیا ہے۔

مذکورہ بیانات سے صفوان کی جلالت قدر کا اندازہ ہوجاتا ہے۔ لیکن اس کے

بعد بھی صاحب معجم رجال الحدیث نے مذکورہ بالا قاعدہ کو ناقابلِ اعتبار قرار دیتے ہوئے اس امر کا ادعا کیا ہے کہ ان کی روایات میں غیر معتبر افراد سے روایت پائی جاتی ہے لہذا یہ کہنا کہ یہ کسی غیر معتبر سے روایت نہیں کرتے تھے۔ ناقابلِ قبول ہے۔

اس کے بعد ان افراد کی نشاندہی کی ہے جو غیر معتبر تھے اور صفوان نے ان سے روایت نقل کی ہے اور ان میں پانچ افراد کا نام لیا ہے یونس بن ظبیان، علی بن ابی حمزہ بطائنی، ابو جمیلہ مفضل بن صالح اسدی، عبداللہ بن خداش منقری اور معلّیٰ بن خنیس۔

لیکن اس کے جواب میں استاد شیخ جعفر سبحانی نے ایک ایک مورد کا جائزہ لے کر یہ ثابت کیا ہے کہ یہ اعتراضات مناسب نہیں ہیں۔ اور قاعدہ اپنے مقام پر مسلمات کی حیثیت رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک ایک شخصیت کا مختصر جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

یونس بن ظبیان

یہ صحیح ہے کہ صفوان نے یونس سے روایت کی ہے اور ابن ابی عمیر نے بھی ان سے روایت کی ہے اور یہ بھی تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ یہ مرد معتبر نہیں تھے لیکن اس کے بعد بھی مذکورہ قاعدہ پر ان باتوں کا کوئی اثر نہیں ہوگا اور اس کے تین اسباب ہیں:

۱۔ مذکورہ قاعدہ کا مطلب یہ ہے کہ یہ حضرات تنہا کسی غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے ہیں لیکن اگر روایت کا ثقہ راوی بھی موجود ہے تو اس کے ساتھ کسی غیر معتبر راوی کا حوالہ دے دینا قاعدہ کو غلط ثابت نہیں کر سکتا ہے۔

۲۔ صفوان کی جس روایت کا حوالہ دیا گیا ہے اس میں یہ احتمال بھی پایا جاتا ہے کہ صفوان اور یونس کے درمیان کوئی اور واسطہ رہ گیا ہو جس کا ذکر نہیں ہو سکا ہے اور صفوان نے خود یونس سے روایت نہ کی ہو۔ جس کا ثبوت یہ ہے کہ یونس کا انتقال امام جعفرؑ کی زندگی میں ۱۴۸ھ سے پہلے ہو چکا تھا اور صفوان کا انتقال ۲۱۰ھ میں ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صفوان کا شمار ان افراد میں ہونا چاہیے جو اتنی طویل عمر کے مالک ہوں کہ امام صادقؑ کی زندگی میں مرنے والے سے بھی روایت اخذ کرنے کے

قابل ہوں۔

۲۔ خود یونس کا ضعیف ہونا بھی مسلمات میں نہیں ہے اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ ابن ادریس نے جامع بزنطی کے حوالہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام صادقؑ نے ان کے حق میں دعائے رحمت کی ہے اور فرمایا ہے کہ خدا نے ان کے لئے جنت میں ایک گھر تعمیر کیا ہے اور وہ احادیث میں مامون اور قابلِ اعتبار تھے۔ اور اس روایت پر یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا ہے کہ ابن ادریس کی سند جامع بزنطی کے لئے مجہول ہے لہٰذا اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ جامع بزنطی، اصول کافی وغیرہ کے وجود سے پہلے مشہور اور مسلم کتابوں میں تھی۔ لہٰذا اس کے لئے سند کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

علی بن ابی حمزہ بطائنی

صفوان نے ان سے صرف ایک روایت نقل کی ہے جس کا ذکر کلینیؒ نے کافی میں کیا ہے۔ لیکن اس کے بعد بھی اس سلسلہ میں دو۲ باتیں کہی گئی ہیں:

۱۔ علی بن ابی حمزہ کا غیر معتبر ہونا ثابت نہیں ہے۔ اگرچہ نجاشی اور شیخ نے انھیں واقفہ میں شمار کیا ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ انھیں روایات میں غیر معتبر شمار کر لیا جائے۔ اس لئے کہ روایت کا تعلق صداقت لہجہ سے ہے۔ مذہب اور عقیدہ کے صحیح یا غیر صحیح ہونے سے نہیں ہے۔

۲۔ اس کے علاوہ مختلف روایات میں بطائنی سے ان روایات کو نقل کیا گیا ہے جن کا تعلق جملہ ائمہ معصومینؑ کے عقیدہ سے ہے لہٰذا ان روایات کے ہوتے ہوئے ان کا شمار فرقۂ واقفہ میں نہیں کیا جا سکتا ہے۔

مذکورہ بالا روایات کے لئے حسب ذیل حوالے ملاحظہ کئے جائیں:

کتاب الغیبۃ نعمانی ص ۶۱، کمال الدین و تمام النعمۃ ۱/۲۵۹، عیون اخبار الرضاؑ ۱/۱۵۔

اس کے بعد خود کشیؒ نے بھی بطائنی کے بارے میں امام رضاؑ کے عنایات کا ذکر کیا ہے جس کے بعد اس شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ انھیں امام رضاؑ کی امامت میں کوئی شک و شبہ تھا۔ (رجال کشی ۳۱۰)

اس کے علاوہ شیخ طوسیؒ نے تہذیب میں بطائنی کے فرزند سے یہ روایت نقل کی ہے کہ انھوں نے امام رضاؑ سے کہا کہ میرے والد کا انتقال ہو گیا ہے اور انھوں نے اپنی دو کنیزوں سے یہ کہہ دیا تھا کہ تم میرے بعد آزاد ہو اور میں خود اس کا گواہ ہوں اور ان کے ذمہ بہت بڑا قرض بھی ہے تو اب مجھے کیا کرنا چاہیئے؟۔ تو آپ نے فرمایا "خدا تمھارے باپ سے راضی رہے اور ان کے درجات کو پیغمبر اسلامؐ کے ساتھ بلند کرے۔ قرض کا ادا کرنا افضل ہے۔

اس روایت کی سند صحیح ہے اور بطائنی کے فرزند کے بارے میں بھی واقفی ہونے کا شبہ پیدا کیا گیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس شبہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور ابن الغضائری نے اکثر معتبر افراد کو اپنے مخصوص نظریات کی بنا پر بدعقیدہ قرار دے دیا ہے اور بعد کے حضرات نے انھیں کے بیانات پر اعتبار کر لیا ہے حالانکہ اصولی طور پر خود تحقیق کرنی چاہیئے جیسا کہ آقائے غلام رضا عرفانیان نے کیا ہے اور ان کی وثاقت کے بارے میں مستقل رسالہ تالیف کیا ہے۔

ابو جمیلہ مفضل بن صالح اسدی

صفوان کی روایت ابو جمیلہ سے کافی ۶/۵۲۱ پر پائی جاتی ہے اور نجاشی نے انھیں ضعیف قرار دیا ہے اور علامہ حلیؒ نے انھیں ضعیف اور کذاب قرار دیا ہے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ صفوان غیر معتبر افراد سے بھی روایت کیا کرتے تھے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ صفوان کی حیات میں ابو جمیلہ سے صرف ایک روایت ہے اور ابو جمیلہ کو غضائری نے غالی قرار دے کر ضعیف قرار دیا ہے اور علامہ حلیؒ نے انھیں کا اتباع کر لیا ہے جب کہ غضائری کا مفہوم غلو اتنا وسیع تھا کہ اس کے دائرہ

میں ہر طرح کا انسان آسکتا تھا۔

عبداللہ بن خداش منقری

انھیں نجاشی نے غالی قرار دے کر ضعیف قرار دیا ہے اور صفوان کی ان سے روایت کافی جلد ۷ کتاب المواریث میں موجود ہے۔ لیکن اس اعتراض کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہے کہ نجاشی کے یہاں غلو کا دائرہ بہت وسیع ہے اور غلو کی بنا پر روایت غیر معتبر نہیں ہوتی ہے جب کہ کشی نے ان کی توثیق بھی نقل کی ہے۔

واضح رہے کہ عبداللہ کے والد کا نام خداش ہے۔ خراش نہیں ہے اور ان کا لقب مُہری ہے منقری نہیں ہے۔ مُہرہ عراق میں بصرہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔

معلیٰ بن خنیس

صفوان کی ان سے روایت فہرست شیخ میں موجود ہے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ اولاً تو معلیٰ بن خنیس غیر ثقہ نہیں ہیں اور انھیں داؤد بن علی نے محبتِ اہلبیتؑ کے جرم میں قتل کیا ہے جس پر امام صادقؑ نے دربار حکومت میں جا کر احتجاج کیا ہے اور ان کے جنّتی ہونے کا اعلان کیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ معلیٰ کا قتل ۱۳۳ھ کے پہلے ہو گیا ہے اور صفوان کا انتقال ۲۱۵ھ میں ہوا ہے جب کہ ان کا شمار معمر افراد میں نہیں ہے لہٰذا ممکن ہے کہ درمیان میں کوئی اور رہا ہو اور اس نے معلیٰ سے روایت کی ہو اور اس طرح اس قاعدہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے کہ صفوان معتبر افراد کے علاوہ کسی سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں اور ان کی مرسلہ احادیث کو بھی مسند احادیث کا درجہ حاصل ہے۔

احمد بن محمد بن عمرو بن ابی نصر البزنطی

(متوفی ۲۲۱ھ)

ان کا شمار بھی ان افراد میں ہوتا ہے جن کے بارے میں رجال کا یہ مسلمہ ہے کہ ان کے مراسیل کا درجہ مسانید کا ہے اور یہ کسی غیر معتبر سے روایت نہیں کرتے ہیں جیسا کہ نجاشیؒ کا بیان ہے "احمد بن محمد بن عمرو بن ابی نصر زید۔ ابو جعفر معروف بہ بزنطی۔ کوفہ کے رہنے والے تھے۔ امام رضاؑ اور امام جوادؑ کی زیارت کی ہے اور ان کے نزدیک عظیم منزلت کے مالک تھے۔ ان کی مختلف کتابیں بھی ہیں۔۔۔۔ ۲۲۱ھ میں حسن بن علی بن فضال کے انتقال کے آٹھ ماہ بعد انتقال کیا ہے۔ محمد بن عیسیٰ بن عبید کا بیان ہے کہ ان سے ۲۱۰ھ میں حدیث سنی ہے۔"

جناب بزنطی کا تذکرہ کتب اربعہ کے اسناد میں تقریباً ۷۸۸ مقامات پر پایا جاتا ہے اور صاحب معجم رجال الاحادیث نے کتب اربعہ میں ان کے ۱۱۵ شیوخ کا تذکرہ کیا ہے جن میں سے ۷۳ ثقہ تھے اور باقی مجہول یا مہمل ہیں۔ اور بعض کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے جس کے بعد اس قانون کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی ہے کہ یہ حضرات سوائے ثقہ کے اور کسی سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں۔

جن افراد کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ ان کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ مفضل بن صالح۔ بزنطی کی روایت مفضل بن صالح سے کافی جلد ۴ کتاب الحج میں پائی جاتی ہے۔ لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اولاً تو یہ صرف ایک روایت ہے اور ثانیاً اس کے نقل کرنے والے تنہا بزنطی نہیں ہیں اور مذکورہ قاعدہ ان مقامات

کے لئے ہے کہ جہاں تنہا صاحب مسئلہ نے روایت کی ہو اور صرف اس شخص سے روایت کی ہو ورنہ اشتراک کے بعد اس قاعدہ کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔

۲۔ حسن بن علی بن ابی حمزہ۔ ان سے بزنطی کی روایت تہذیب شیخ طوسیؒ باب التدبیر میں پائی جاتی ہے جہاں انھوں نے اپنے باپ کی میراث کا مسئلہ امام رضاؑ سے دریافت کیا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ علی بن ابی حمزہ۔ ان کے فرزند حسن اور زیاد بن مروان القندی۔ ان تمام افراد کو ان کے عقیدۂ واقفیہ کی بنا پر مطعون قرار دیا گیا ہے اور اس سے انسان کی صداقت لہجہ پر اثر نہیں پڑتا ہے۔ روایت کے اعتبار کے لئے صداقت درکار ہے۔ عقیدہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ افراد پہلے امام رضاؑ کی امامت میں توقف کرتے تھے لیکن بعد میں راہ راست پر آگئے تھے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے مسئلہ ہی امام رضاؑ سے دریافت کیا ہے۔

۳۔ عبداللہ بن محمد الشامی۔ ان سے بزنطی کی روایت کافی جلد ۶ کتاب الاطعمہ میں اور محاسن برقی کی حدیث ۴۸۳ میں پائی جاتی ہے اور اعتراض یہ ہے کہ عبداللہ بن محمد کا شمار کتاب نوادر الحکمہ کے راویوں میں ہوتا ہے اور اس کے بہت سے رجال کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جن میں سے ایک عبداللہ بن محمد الشامی بھی ہیں جیسا کہ نجاشی نے محمد بن احمد بن یحییٰ الاشعری کے حالات میں نقل کیا ہے کہ یہ خود مرد ثقہ تھے لیکن ضعیف افراد سے روایت نقل کیا کرتے تھے جن میں سے ایک عبداللہ بن محمد الشامی بھی ہیں۔

لیکن اس کا واضح سا جواب یہ ہے کہ جس عبداللہ بن محمد سے محمد بن احمد بن یحییٰ نے روایت کی ہے وہ یہ عبداللہ بن محمد نہیں ہے جس سے بزنطی نے روایت کی ہے۔ وہ عبداللہ بن محمد جس سے صاحب نوادر نے روایت نقل کی ہے وہ امام عسکریؑ کے اصحاب سے روایت نقل کرتا ہے اور یہ عبداللہ جس سے بزنطی نے روایت نقل کی ہے یہ اس سے دو طبقہ بالاتر ہے کہ احمد بن محمد بن عیسیٰ بزنطی سے روایت کرتے ہیں اور بزنطی عبداللہ الشامی سے روایت کرتے ہیں۔ لہٰذا انھیں وہ عبداللہ نہیں قرار دیا جاسکتا ہے جو نوادر الحکمہ کے شیوخ میں شمار ہوتا ہے۔

دوسرے الفاظ میں یوں کہا جائے کہ صاحب نوادر الحکمہ کا انتقال ۲۹۰ھ میں ہوا ہے اور بزنطی کا انتقال ۲۲۱ھ میں ہوگیا ہے اور ایسے حالات میں یہ کس طرح ممکن ہے کہ صاحب نوادر، بزنطی کے شیخ عبداللہ الشامی سے روایت کریں بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ یہ دونوں افراد الگ الگ ہوں اور صرف نام کے اشتراک کی بنا پر یہ دھوکہ ہوگیا ہے۔

اور اس کا ایک شاہد یہ ہے کہ عیون اخبار الرضاؑ ص ۱۶ پر صاحب نوادر نے شامی سے روایت کی ہے اور شامی نے حسن بن موسیٰ الخشاب کے واسطہ سے علی بن اسباط سے روایت کی ہے جبکہ علی بن اسباط علی بن مہزیار کے معاصر تھے اور علی بن مہزیار، بزنطی سے طبقہ میں متاخر ہیں تو کس طرح ممکن ہے کہ بزنطی اس سے روایت کریں جو علی بن مہزیار سے ایک واسطہ کے ذریعہ روایت کرتا ہو۔

۴۔ عبدالرحمٰن بن سالم۔ ان سے بزنطی کی روایت وسائل الشیعہ جلد ۱ باب ۴۔ اور جلد ۲ باب ۲۲ اور جلد ۲ باب ۲۴ میں پائی جاتی ہے اور ان سے عبداللہ بن ابی عمیر نے بھی روایت کی ہے بلکہ ان کا تذکرہ ۲۳ روایات کے اسناد میں پایا جاتا ہے۔

نجاشی نے ان کا تذکرہ امام صادقؑ کے اصحاب میں کیا ہے اور ان کی تضعیف ابن الغضائری نے کی ہے جن کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کی تضعیف اور تنقید کا کوئی اعتبار نہیں ہے کہ وہ ہر شخص کو غالی اور بد عقیدہ تصور کرتے تھے اور اسی بنیاد پر اسے ضعیف قرار دے دیا کرتے تھے حالانکہ ان دونوں باتوں کے درمیان کوئی ربط نہیں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ علمار رجال کا مسلمہ قانون کہ ابن ابی عمیر، صفوان اور بزنطی اُن معتبر اصحاب میں ہیں جن کے مراسیل کو مسانید کا درجہ حاصل ہے اور وہ کسی غیر معتبر شخص سے روایت نہیں کرتے ہیں۔ اپنے مقام پر ایک مسلم قانون ہے اور اس پر صاحب معجم رجال الاحادیث یا صاحب مشائخ الثقات نے جو اعتراضات وارد کیے ہیں، ان کا کوئی خاص درجہ نہیں ہے لہٰذا قاعدہ اپنے مقام پر مسلم ہے اور اس پر اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

اعتراضات کی بنیاد تین چیزیں تھیں:

۱۔ بعض ضعیف افراد کو مشائخ میں شمار کر لیا گیا، حالانکہ وہ مشائخ حدیث میں نہیں

تھے بلکہ ان کا نام ضمناً دوسرے راوی کے ساتھ لے لیا گیا تھا اور اصل اعتبار دوسرے راوی کا تھا۔ ضعیف شخص کا نہیں تھا۔

۲۔ بعض افراد کو عقیدہ کی بناپر ضعیف تصور کر لیا گیا تھا۔ حالانکہ روایات کے بارے میں یہ بات طے شدہ ہے کہ روایت کے اعتبار کا تعلق انسان کے اعتبار اور صداقت لہجہ سے ہے۔ اس کا عقیدہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

۳۔ بعض افراد کے بارے میں ناموں کے اشتراک سے اشتباہ ہو گیا تھا اور وہ ضعیف نہیں تھے۔ یا ان کا عقیدہ ابتدا میں خراب تھا اور بعد میں راہ راست پر آ گئے تھے لہٰذا ان سے دوسرے دور میں بلاشبہ روایت نقل کی جاسکتی ہے اور اس پر یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا ہے کہ فلاں شخص ضعیف افراد سے روایت کرتا ہے اس لئے کہ دورِ ضعف میں روایت نہیں کی ہے اور دورِ روایت میں ضعیف نہیں رہ گیا تھا۔

مذکورہ بالا جوابات کی روشنی میں باقی اعتراضات کا بھی جائزہ لیا جاسکتا ہے جن کی بناپر مذکورہ بالا قاعدہ کو غیر معتبر قرار دئے جانے کی کوشش کی گئی ہے اور اسے صرف ایک مزعومہ قرار دیا گیا ہے۔

ان اعتراضات کی تعداد تقریباً ۴۵ ہے جہاں ان افراد کی فہرست تیار کی گئی ہے جن سے مذکورہ بالا حضرات نے روایت کی ہے اور وہ افراد غیر معتبر تھے۔ جس کے بعد یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ یہ حضرات غیر معتبر افراد سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں۔

لیکن ان تمام اعتراضات کا تفصیلی جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ ان میں مذکورہ بالا تین کمزوریوں میں سے کوئی نہ کوئی ضرور پائی جاتی ہے اور اس کمزوری کے ہوتے ہوئے اعتراض ایسا نہیں ہے کہ اس کی بناپر بزرگان رجال کے مسلمہ قاعدہ سے ہاتھ اٹھا لیا جائے اور اسے غیر معتبر قرار دے دیا جائے۔

چند اور اصحاب مراسیل

گذشتہ بیانات سے یہ بات واضح ہوچکی ہے کہ شیوخ احادیث میں تین ایسے معتبر افراد ہیں جن کے بارے میں علمار کا اتفاق ہے کہ ان کی مرسل روایت کو بھی مُسند کا درجہ دے دیا جائے گا اس لئے کہ ان کے بارے میں یہ طے ہوچکا ہے کہ یہ کسی بھی ضعیف شخص سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں اور ان کا روایت نقل کردینا ایک طرح کی شہادت ہے کہ یہ شخص ضعیف نہیں ہے بلکہ ثقہ اور معتبر ہے۔

ان خوش قسمت افراد کے نام ہیں۔ ابن ابی عمیر، صفوان بن یحییٰ اور احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی۔

لیکن بعض علمار رجال نے اس فہرست میں چھ مزید افراد کا نام شامل کیا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان کے حالات کا بھی جائزہ لے لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ کیا واقعاً یہ حضرات بھی مذکورہ بالا فہرست میں شامل کئے جانے کے قابل ہیں یا ان کی حیثیت ان تین افراد سے مختلف ہے اور انھیں وہ درجہ حاصل نہیں ہے جو درجہ مذکورہ بالا تین افراد کو حاصل تھا۔

ان چھ حضرات کا اجمالی تذکرہ یوں کیا جارہا ہے:

۱۔ احمد بن محمد بن عیسیٰ القمی

یہ نہایت درجہ ثقہ اور معتبر شخص تھے جن کے اعتبار کی شہادت نجاشیؒ، شیخ طوسیؒ اور علامہ حلیؒ سب نے دی ہے اور ان کا کمال احتیاط یہ تھا کہ انھوں نے اپنے ہمنام احمد بن محمد بن خالد البرقی کو قم سے اس جرم میں نکال باہر کردیا تھا کہ انھوں نے ضعیف افراد سے روایت نقل کردی

تھی جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خود ضعیف افراد سے روایت نقل نہیں کرتے تھے اور اسے ایک جُرم تصور کرتے تھے لہٰذا ان کے مراسیل کو مسانید کا درجہ حاصل ہونا چاہیئے۔

لیکن واضح رہے کہ جناب احمد بن محمد بن عیسیٰ نے ابتدائی طور پر برقی کو قم سے ضرور نکال دیا تھا لیکن بعد میں واپس بھی بُلا لیا تھا اور معذرت بھی کی تھی اور ان کے انتقال کے بعد جنازہ میں ننگے سر ننگے پیر شرکت کی تھی تا کہ لوگوں پر یہ واضح ہو جائے کہ مرنے والا مرد مومن اور قابلِ احترام شخص تھا۔

جناب موصوف کے بارے میں استاد سبحانی نے یہ تبصرہ کیا ہے کہ اگر انھوں نے برقی کو اس جرم میں نکالا ہوتا کہ انھوں نے کسی ایک ضعیف روایت کو نقل کر دیا تھا تو یقیناً ان کی ہر روایت قابل اعتبار ہو جاتی چاہے شیخ کا نام معلوم ہوتا یا نہ ہوتا لیکن صورت حال اس سے قدرے مختلف ہے اور شیخ طوسیؒ، علامہ حلیؒ اور ابن الغضائری سب نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ انھوں نے برقی کو اس لئے نکال دیا تھا کہ وہ اکثر روایات ضعیف افراد سے نقل کرتے تھے یا ضعیف افراد سے بکثرت روایات نقل کرتے تھے اور اس صورت حال میں ان کے بارے میں بھی یہ احتمال پایا جاسکتا ہے کہ ایک آدھ روایت ضعیف راوی سے نقل کر دیں اور اس احتمال کے ہوتے ہوئے مذکورہ بالا فہرست میں شامل نہیں کیا جا سکتا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ خود انھوں نے بعض اوقات ضعیف افراد سے روایت نقل کی ہے جیسے کہ محمد بن سنان جسے نجاشی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (فہرست نجاشی ۸۸۸، رجال کشی ص ۴۲۸)

اور علی بن حدید جس کا شمار ضعیف افراد میں کیا گیا ہے۔

اور اسماعیل بن سہل کہ انھیں بھی نجاشی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (فہرست نجاشی ۵۶)

اور بکر بن صالح جسے نجاشی نے ضعیف قرار دیا ہے (فہرست نجاشی ۲۷۶) اور علامہ حلیؒ نے بالکل ہی ضعیف قرار دیا ہے۔ (خلاصہ ص ۲۰۸)

۲۔ بنو فضال

اس خاندان کے اعتبار کے بارے میں شیخ طوسیؒ کی کتاب الغیبہ کی اس روایت کا حوالہ دیا

جاتا ہے کہ جناب حسین بن روح کے خادم نے بیان کیا ہے کہ جب زمانہ کے امامؑ نے محمد بن علی شلمغانی کو ملعون قرار دے دیا۔ تو لوگوں نے جناب حسین بن روح سے دریافت کیا کہ اب اس کے روایات کا کیا ہوگا جن سے ہمارے گھر بھرے ہوئے ہیں۔ تو انھوں نے فرمایا کہ میں ان کے بارے میں وہی کہتا ہوں جو امام عسکریؑ نے بنو فضال کے بارے میں فرمایا تھا کہ ان کی روایات کو لے لو اور ان کی رائے کو ٹھکرا دو۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بنو فضال کی ہر روایت قابل اعتبار تھی چاہے اس کا راوی معلوم ہو یا نہ معلوم ہو۔

لیکن اس استدلال میں یہ کمزوری پائی جاتی ہے کہ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ عقیدہ کا انحراف روایت کو باطل نہیں قرار دیتا ہے نہ یہ کہ ہر روایت قابلِ اعتبار ہو جاتی ہے اور انحراف کے بعد انسان کا درجہ دوسرے افراد سے بھی زیادہ بلند تر ہو جاتا ہے۔

۳۔ جعفر بن بشیر

ان کی عظمت کے بارے میں محدث نوریؒ نے مستدرک الوسائل میں نقل کیا ہے کہ ان کے بارے میں نجاشی کا قول یہ تھا کہ یہ ہمارے اصحاب کے زہاد و عباد میں تھے اور انھیں گلدستۂ علم سے تعبیر کیا جاتا تھا اور یہ ثقات سے روایت کرتے تھے اور ثقات ان سے روایت کرتے تھے۔ (رجال نجاشی ص ۳۰۴)

لیکن اس استدلال کی کمزوری یہ ہے کہ اس میں کہیں اس بات کا ذکر نہیں ہے کہ یہ صرف ثقات سے روایت نقل کرتے تھے۔ بلکہ دوسرا فقرہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس لئے کہ انسان کتنا ہی معتبر کیوں نہ ہو جائے اس بات کی ضمانت نہیں دی جاسکتی ہے کہ اس سے روایت کرنے والے بھی سب ثقہ ہی ہوں گے۔

بنا بریں مذکورہ فقرہ کا مقصد صرف ان کی جلالت قدر کا اعلان ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ لیکن اس کی بنا پر مراسیل کو مسانید کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے اور پھر مزید مصیبت یہ ہے کہ جعفر بن بشیر کی روایت تہذیب جلد ۲ ص ۲۹۶ پر صالح بن الحکم سے موجود ہے اور صالح بن الحکم کو نجاشی نے ضعیف قرار دیا ہے لہٰذا ان کے بارے میں مذکورہ قاعدہ

نہیں بنایا جاسکتا ہے۔

۴۔ محمد بن اسماعیل بن میمون الزعفرانی

ان کے بارے میں بھی نجاشی کی عبارت اسی قسم کی ہے جس قسم کی عبارت جعفر بن بشیر کے بارے میں تھی اور اسی بنیاد پر انھیں بھی اصحاب مراسیل میں شامل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

لیکن اس کا واضح سا جواب یہ ہے کہ اس قسم کی عبارتوں سے کسی قاعدہ کا استنباط نہیں کیا جاسکتا ہے جب تک اس حصہ کا اعلان نہ کیا جائے کہ معتبر افراد کے علاوہ کسی سے روایت نقل نہیں کرتے ہیں۔

۵۔ علی بن الحسن الطاطری

ان کے بارے میں شیخ طوسیؒ کا بیان ہے کہ "یہ شخص واقفیہ فرقہ کا تھا اور انتہائی متعصّب تھا لیکن اس کی فقہ میں بہت سی کتابیں ہیں جنھیں صرف ثقہ افراد سے روایت کی ہے"۔ اور اسی بیان کی بنیاد پر یہ کہا جاتا ہے کہ جب شیخ طوسیؒ نے اس کے شیوخ کے اعتبار کی سند دے دی تو وہ جس سے بھی روایت نقل کرے اسے معتبر سمجھ لینا چاہیئے۔

لیکن اس استدلال میں کمزوری یہ ہے کہ شیخؒ کے بیان کا تعلق صرف اس کی کتابوں سے ہے تمام روایات سے نہیں ہے کہ جہاں بھی اس کا نام دیکھ لیا جائے۔ اسکے بعد کے تمام راویوں کو معتبر تصور کر لیا جائے۔ لہٰذا اگر شیخ طوسیؒ نے اس کی کسی کتاب سے روایت نقل کی ہے تو اس روایت کو یقیناً معتبر مان لیا جائے گا لیکن دیگر مقامات پر یہ بات سند نہیں بن سکتی ہے۔ اس سے یہ گمان ضرور پیدا ہو جاتا ہے کہ آدمی معتبر ہے لہٰذا اگر کوئی اور بھی قرینہ روایت کے ساتھ شامل ہو جائے تو روایت پر اعتبار کیا جاسکتا ہے۔

۶۔ احمد بن علی النجاشی صاحب الفہرس

ان کے بارے میں علمار کا کہنا ہے کہ یہ سوائے معتبر افراد کے اور کسی سے روایت نقل

نہیں کرتے تھے جس کا ثبوت ان کے وہ بیانات ہیں جو انھوں نے ان لوگوں پر تنقید کے ذیل میں دئیے ہیں جنھوں نے غیر معتبر افراد سے روایت نقل کردی ہے جس کا مشاہدہ جعفر بن محمد بن مالک بن عیسیٰ بن سابور کے حالات میں (فہرست نجاشی ۳۱۳) میں اور احمد بن محمد بن عبید اللہ بن الحسن بن عیاش الجوہری کے حالات میں (فہرست ۲۰۷) میں ــ اور اسحاق بن الحسن بن بکران کے حالات میں (فہرست ۱۷۸) میں ــ اور ابو المفضل محمد بن عبد اللہ بن محمد بن عبید اللہ بن بہلول کے حالات میں (فہرست ۱۰۵۹) میں ــ اور ہبۃ اللہ بن احمد بن محمد الکاتب کے حالات میں (فہرست ۱۱۸۵) میں کیا جاسکتا ہے اور اس سے صاف اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ دوسروں کے بارے میں ضعیف روایات کو برداشت نہ کرتے تھے تو خود روایت کرنے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے اور اس بنیاد پر انھیں اس فہرست میں شامل کیا جاسکتا ہے۔

محدث نوریؒ نے ان کے ۳۲ مشائخ حدیث کی نشاندہی کی ہے جس کی مختصر فہرست یہ ہے:

۱۔ شیخ مفیدؒ۔

۲۔ ابو الفرج الکاتب محمد بن علی بن یعقوب بن اسحاق ابو قرہ القنائی۔

۳۔ ابو عبد اللہ محمد بن علی بن شاذان القزوینی۔

۴۔ ابو الحسن محمد بن احمد بن علی بن الحسن بن شاذان القاضی۔

۵۔ قاضی ابو الحسین محمد بن عثمان بن الحسن النصیبی۔

۶۔ محمد بن جعفر الادیب النحوی۔

۷۔ احمد بن علی بن العباس بن نوح السیرانی۔

۸۔ ابو الحسن احمد بن محمد بن عمران بن موسیٰ بن الجراح "ابن الجندی"

۹۔ ابو عبد اللہ احمد بن عبد الواحد بن احمد البزاز۔

۱۰۔ ابو الحسین احمد بن الحسین بن عبید اللہ الغضائری۔

۱۱۔ احمد بن محمد بن عبد اللہ الجعفی۔

۱۲۔ ابو الحسن احمد بن محمد بن موسیٰ الاہوازی "ابن الصلت"۔

۱۳۔ علی بن احمد بن علی بن العباس النجاشی۔

۱۴۔ ابوالحسین علی بن احمد بن ابی عبید القمی۔

۱۵۔ ابوالقاسم علی بن شبل بن اسد۔

۱۶۔ قاضی ابوالحسن علی بن محمد بن یوسف۔

۱۷۔ الحسن بن احمد بن ابراہیم۔

۱۸۔ حسن بن احمد بن ہیثم العجلی۔

۱۹۔ حسین بن عبیداللہ۔

۲۰۔ حسین بن جعفر بن محمد مخزومی۔

۲۱۔ ابوعبداللہ حسین بن احمد بن موسیٰ بن ہدیہ۔

۲۲۔ قاضی ابواسحاق ابراہیم بن مخلد۔

۲۳۔ ابوالحسن اسد بن ابراہیم بن کلیب السلمی الحرانی۔

۲۴۔ ابوالخیر الموصلی سلامہ بن ذکا۔

۲۵۔ ابوالحسن العباس بن عمر بن العباس۔

۲۶۔ ابواحمد عبدالسلام بن الحسین البصری۔

۲۷۔ ابومحمد عبداللہ بن محمد بن محمد بن عبداللہ الدعجلی۔

۲۸۔ عثمان بن حاتم تغلبی۔

۲۹۔ ابومحمد ہارون بن موسیٰ تلعکبری۔

۳۰۔ محمد بن ہارون تلعکبری۔

۳۱۔ احمد بن محمد بن علی الکوفی الکاتب۔

۳۲۔ ابومحمد الحسن بن محمد بن یحییٰ بن داؤد الفحام۔

اسناد کامل الزیارات

کتاب کامل الزیارات کے مولف جناب شیخ ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویہ ہیں۔
جن کا انتقال ۳۶۷ھ یا ۳۶۹ھ میں ہوا ہے اور آپ کی قبر امام موسیٰ کاظمؑ کے حرم میں شیخ مفیدؒ کی قبر کے سامنے ہے۔ آپ شیخ مفیدؒ کے استاد تھے اور نہایت درجہ مرد ثقہ اور جلیل القدر تھے۔ یہانتک کہ نجاشی نے آپ کے بارے میں لکھا ہے کہ کسی بھی انسان کے بارے میں جس قدر صفات و کمالات کا ذکر کیا جاسکتا ہے آپ کا مرتبہ اس سے بالاتر ہے۔

آپ کی وثاقت پر تمام علماء اعلام کا اتفاق ہے اور فہرست شیخ، وجیزہ، بحار، بلغۃ الرجال شیخ سلیمان ماحوزی، مشترکات شیخ طریحی، مشترکات کاظمی، رسائل، منتہی المقال شیخ ابوعلی وغیرہ میں اس حقیقت کا مسلسل تذکرہ کیا گیا ہے۔

آپ کی کتاب کامل الزیارات بھی علم حدیث کی قدیم ترین اور اہم ترین کتابوں میں شمار ہوتی ہے جس سے شیخ طوسیؒ نے تہذیب میں اور محدث حر عاملیؒ نے وسائل الشیعہ میں استفادہ کیا ہے اور اس کتاب کو مختلف شہادات کی بنا پر معتبر قرار دیا ہے۔

یہ اور بات ہے کہ نجاشی نے اس کا نام "الزیارات" لکھا ہے۔ شیخ طوسیؒ نے فہرست میں "جامع الزیارات" اور باقی کتابوں میں "کامل الزیارۃ" درج کیا ہے۔

مولف محترم نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس امر کی صراحت کی ہے کہ اس کتاب میں اہلبیتؑ کے علاوہ کسی کے روایات کو جگہ نہیں دی گئی کہ ان کے روایات کے ہوتے ہوئے ہمیں کسی کے روایات کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور ان کے بھی تمام روایات کا احاطہ ممکن نہیں ہے لہٰذا ہم نے صرف ان روایات کو درج کیا ہے جو ہمیں ہمارے اصحاب رحمۃ اللہ

علیہم" میں سے ثقہ افراد سے ملی ہیں اور کسی ایسی روایت کو درج نہیں کیا ہے جو شاذ افراد سے نقل کی گئی ہیں اور جن کی حدیث اور علم کی دنیا میں کوئی شہرت نہیں ہے۔ میں نے اس کتاب کا نام "کامل الزیارات" رکھا ہے اور اس میں زیارات کی فضیلت اور اس کے ثواب کا تذکرہ کیا ہے۔

مذکورہ بالا عبارت سے بعض افراد نے یہ استفادہ کیا ہے کہ شیخ موصوف کے اسناد میں جتنے افراد واقع ہوئے ہیں وہ سب کے سب معتبر ہیں اور گویا شیخ نے ان کی توثیق اور تصدیق کردی ہے اور اس طرح اگر عدالت کے بارے میں ایک عادل کی گواہی قابلِ اعتبار ہے تو ہر راوی کی عدالت ثابت ہوجائے گی اور یہ بھی ایک جدید طریقہ ہوگا راویوں کی عدالت کے دریافت کرنے کے لئے کہ اگر ان کا تذکرہ کتاب کامل الزیارات میں ہوگیا ہے تو معتبر ہیں اور گویا شیخ نے ان کی عدالت کی توثیق کردی ہے اور اس طرح ۳۸۸ راوی ثقہ قرار پاجائیں گے کہ علامہ شیخ غلام رضا عرفانیان کے اعداد و شمار کے مطابق ۳۸۸ افراد ہیں جن کا تذکرہ کامل الزیارات کے اسناد میں کیا گیا ہے۔

شیخ حر عاملیؒ نے اپنی کتاب کے خاتمہ میں اسی نکتہ کا استفادہ کیا ہے اور یہ تصریح کی ہے کہ علی بن ابراہیم نے اپنی تفسیر کی روایات کے صحیح ہونے کا اسی طرح اعلان کیا ہے جس طرح شیخ جعفر بن قولویہ نے کامل الزیارات کے راویوں کی وثاقت کا اعلان کیا ہے بلکہ ان کا بیان زیادہ واضح اور صریح ہے۔

یہی استفادہ مذکورہ عبارت سے صاحب معجم رجال الاحادیث نے بھی کیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ شیخ موصوف نے صرف انھیں روایات کا تذکرہ کیا ہے جو اُن تک ثقہ راویوں کے ذریعہ پہونچی ہیں اور جن کے سلسلہ میں کوئی غیر ثقہ راوی نہیں آیا ہے اور اپنی تائید میں صاحب وسائل کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے مذکورہ عبارت کا یہی مفہوم قرار دیا ہے اور اسی بنیاد پر اس کتاب کو مثل تفسیر قمی کے قرار دیا ہے کہ دونوں کے راویوں کی مولفین نے توثیق کی ہے اور دونوں کے مولف ایسے جلیل القدر ہیں کہ ان کی توثیق پر اعتبار کیا جاسکتا ہے۔

لیکن اس کے برخلاف محدث نوری نے مذکورہ عبارت سے صرف یہ استفادہ کیا ہے کہ جن لوگوں سے شیخ قولویہ نے نقل کیا ہے۔ وہ ان کی نگاہ میں معتبر ہیں لیکن پورا سلسلہ معتبر ہو

اور اس عبارت سے سب کی توثیق ثابت کر دی جائے ایسا کوئی امکان نہیں ہے اور اس کے چند دلائل ہیں:

۱۔ شیخ مرحوم نے تمام مشائخ کے حق میں دعائے رحمت کی ہے حالانکہ ان میں ایسے افراد بھی ہیں جو اس دعائے رحمت کے حقدار نہیں ہیں اور عقیدہ کے اعتبار سے واقفیہ یا فطحیہ فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں جس کا مطلب ہی یہ ہے کہ ان افراد سے مراد صرف وہ افراد ہیں جن سے انھوں نے براہ راست روایت کی ہے۔

۲۔ اس کتاب کے آٹھویں باب میں لیث بن سلیم کی روایت بھی ہے جو بلا شبہ مومنین میں سے نہیں تھا۔

اس کے علاوہ علی بن ابی حمزہ بطائنی اور ان کے فرزند سے بھی روایت کی ہے جن کی وثاقت کے بارے میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ عمر بن سعد سے بھی روایت کی ہے اور بعضِ امہات المومنین سے بھی روایت کی ہے جن کو ثقہ نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔

۳۔ دور قدیم کے علماء کا دستور تھا کہ وہ براہ راست روایت اسی سے نقل کرتے تھے جسے معتبر تصور کرتے تھے اور اس کے خلاف کرنے والے پر اعتراض بھی کرتے تھے لیکن اگر کسی کے سلسلۂ سند میں کوئی غیر معتبر آدمی آگیا ہے تو اس کا ذمہ دار اس شخص کو نہیں قرار دیتے تھے۔

اب اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ شیخ ابن قولویہ کی توثیق کا تعلق صرف ان کے شیوخ سے ہے اور مشائخ سے نہیں ہے تو سب سے اہم کام یہ ہے کہ ۳۸۸ افراد کے درمیان سے ان ثقہ افراد کو الگ کر لیا جائے جن سے انھوں نے براہ راست روایت کی ہے اور جن کے معتبر ہونے کی تصریح کی ہے۔

محدث نوری علیہ الرحمہ نے ان افراد کی تعداد ۳۲ بتائی ہے اور اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ شیخ کے والد محمد بن قولویہ جن کا انتقال ۲۹۹ھ میں ہوا ہے۔

۲۔ ابو عبد الرحمٰن محمد بن احمد بن الحسین الزعفرانی۔

۳۔ ابو الفضل محمد بن احمد بن ابراہیم بن سلیمان الکوفی "صابونی"

۴۔ ثقۃ الاسلام کلینی۔

۵۔ محمد بن الحسن بن الولید۔

۶۔ محمد بن حسن بن علی بن مہزیار۔

۷۔ ابو العباس محمد بن جعفر بن محمد بن الحسن القرشی۔

۸۔ محمد بن عبداللہ بن جعفر الحمیری۔

۹۔ الحسن بن عبداللہ بن محمد بن عیسیٰ۔

۱۰۔ ابو الحسن علی بن الحسین بن موسیٰ بن بابویہ۔

۱۱۔ علی بن محمد بن قولویہ (برادر شیخ)۔

۱۲۔ ابو القاسم جعفر بن محمد بن ابراہیم بن عبداللہ بن موسیٰ بن جعفر الموسوی۔

۱۳۔ ابو علی احمد بن علی بن مہدی بن صدقۃ الرقی۔

۱۴۔ محمد بن عبدالمومن المودب القمی۔

۱۵۔ ابو الحسن علی بن حاتم بن ابی حاتم القزوینی۔

۱۶۔ علی بن محمد بن یعقوب بن اسحاق بن عمار الصیرفی۔

۱۷۔ ابو الحسن علی بن الحسین السعد آبادی۔

۱۸۔ ابو علی محمد بن ہمام بن سہیل الکاتب البغدادی۔

۱۹۔ ابو محمد ہارون بن موسیٰ بن احمد بن سعید بن سعد التلعکبری۔

۲۰۔ القاسم بن محمد بن علی بن ابراہیم الہمدانی۔

۲۱۔ الحسن بن زبرقان الطبری۔

۲۲۔ ابو عبداللہ الحسین بن محمد بن عامر بن عمران بن ابی بکر الاشعری۔

۲۳۔ ابو علی احمد بن ادریس بن احمد الاشعری۔

۲۴۔ ابو عیسیٰ عبیداللہ بن فضل بن محمد بن ہلال الطائی۔

۲۵۔ حکیم بن داؤد بن حکیم

۲۶۔ محمد بن الحسین یا الحسن بن مت الجوہری۔

۲۷۔ محمد بن احمد بن علی بن یعقوب۔

۲۸۔ ابو عبداللہ محمد بن احمد بن یعقوب بن اسحاق بن عمار۔

۲۹۔ ابو عبداللہ محمد بن احمد بن یعقوب۔

۳۰۔ ابو عبداللہ الحسین بن علی الزعفرانی

۳۱۔ ابو الحسین احمد بن عبداللہ بن علی الناقد۔

۳۲۔ ابو الحسن محمد بن عبداللہ بن علی۔

(مستدرک الوسائل ۳/۵۲۳۔ نقل از کلیات علم الرجال ص ۳۰۳)

رواۃ تفسیر قمیؒ

بعض علمار کا خیال ہے کہ توثیق رجال کا ایک وسیلہ یہ بھی ہے کہ راوی کا نام تفسیر قمی کے راویوں میں شامل ہو جائے اور یہی بات اس کی توثیق کے لئے کافی ہے کہ صاحب تفسیر نے اپنے مقدمہ میں لکھ دیا ہے کہ انھوں نے صرف ان روایات کو نقل کیا ہے جو ائمہ معصومینؑ سے ثقہ اور معتبر مشائخ کے ذریعہ پہونچی ہیں اور یہ ان کی طرف سے راویوں کے معتبر ہونے کی شہادت ہے لہٰذا کوئی وجہ نہیں ہے کہ ان راویوں کو معتبر نہ مانا جائے یا اعتبار کو صرف ان افراد تک محدود کر دیا جائے جن سے جناب قمیؒ نے براہ راست روایت کی ہے جیسا کہ ابن قولویہ کے اسناد کے بارے میں کہا گیا تھا کہ انھوں نے تمام راویوں کی ذمہ داری نہیں لی ہے۔ لیکن جناب قمیؒ کی عبارت ابن قولویہ سے مختلف ہے لہٰذا دونوں کا مفہوم بھی مختلف ہوگا۔

استاد سبحانی نے اس موضوع کا مفصل جائزہ اس طرح لیا ہے:

۱۔ جناب علی بن ابراہیم بن ہاشم تیسری صدی کے اواخر اور چوتھی صدی کے اوائل کے مشائخ شیعہ میں شمار ہوتے ہیں اور ان کی عظمت کے لئے یہی کافی ہے کہ جناب کلینیؒ کے مشائخ میں شامل ہیں اور ان کی کثیر روایات کتاب کافی میں نقل کی گئی ہیں۔

بعض علمار نے ان کی روایات کی تعداد ۷۰۶۸ قرار دی ہے اور جن اسناد میں ان کا نام آیا ہے۔ ان روایات کی تعداد ۷۱۴۰ ہے۔ نجاشی اور شیخ طوسیؒ دونوں حضرات نے ان کے اعتبار اور ان کی جلالت قدر کا حوالہ دیا ہے۔

۲۔ جناب قمیؒ کے مشائخ میں نمایاں افراد پانچ ہیں اور ان کے علاوہ دیگر مشائخ کا

تذکرہ بھی معجم رجال الاحادیث میں موجود ہے:

۱۔ ابراہیم بن ہاشم۔ جن سے ۶۲۱۴ روایات نقل کی ہیں۔

۲۔ صالح بن السندی۔ جن کی روایات کی تعداد ۶۳ ہے۔

۳۔ محمد بن عیسیٰ۔ جن کی روایات ۴۸۶ ہیں۔

۴۔ محمد بن عیسیٰ بن عبید۔ جن کی روایات ۸۲ ہیں۔

۵۔ ہارون بن مسلم۔ جن کی روایات کی تعداد ۸۳ ہے

۳۔ طبقہ

جناب قمیؒ کا زمانہ امام عسکریؑ کا زمانہ ہے اور ان کی حیات کا سلسلہ ۳۰۷ھ تک یقیناً برقرار رہا ہے کہ شیخ صدوقؒ نے ان سے اسی ۳۰۷ھ میں روایت نقل کی ہے۔ اس کے علاوہ حمزہ بن محمد القزوینی نے بھی ان سے روایت کی ہے اور اس کا زمانہ بھی ۳۰۷ھ قرار دیا ہے۔

۴۔ تعارف تفسیر

جناب قمیؒ کی یہ تفسیر روایاتی تفسیر ہے جس کے آغاز میں امیر المومنینؑ اور امام صادقؑ کے حوالہ سے فضائل قرآن کی احادیث کو نقل کیا گیا ہے اور حضرت محمد بن ابراہیم بن جعفر نعمانی صاحب کتاب الغیبۃ نے ان روایات کو اپنی کتاب کے مقدمہ میں نقل کیا ہے اور پھر اس مقدمہ کو تفسیر قمی کے ساتھ بھی شائع کیا گیا ہے اور الگ بھی "محکم ومتشابہ" کے نام سے شائع کیا گیا ہے اور علامہ مجلسیؒ نے مکمل طور پر بحار میں نقل کر دیا ہے۔

جناب قمی نے ان روایات کو بغیر سند کے ذکر کیا ہے اور اپنی تمہید کو سند کے لئے کافی قرار دیا ہے۔

۵۔ راوی تفسیر

اس تفسیر کی روایت جناب علی بن ابراہیم کے شاگرد ابو الفضل عباس بن محمد بن محمد بن القاسم بن حمزہ بن الامام موسیٰ بن جعفرؑ نے کی ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ ان کا کوئی تذکرہ اصول رجال میں موجود نہیں ہے۔

شیخ طوسیؒ نے اپنے رجال میں ان کے والد کا ذکر کیا ہے کہ وہ امام علی نقیؑ کے اصحاب میں تھے اور انھیں محمد الاعرابی کہا جاتا تھا۔ ان کے جد بزرگوار کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے لیکن ان کا کوئی

تذکرہ نہیں ہے۔

البتہ کتب انساب میں ان کا تذکرہ برابر پایا جاتا ہے اور جب بھی جناب حمزہ بن امام موسیٰ کاظمؑ کا تذکرہ کیا جاتا ہے تو ان کے پورے خاندان کا ذکر کیا جاتا ہے اور ان کے والد محمد الاعرابی کے ذیل میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی نسل پانچ اولاد سے آگے بڑھی ہے۔ موسیٰ، احمد المجدور، عبداللہ، حسین ابو زبیہ اور عباس ۔ اور پھر عباس کی اولاد میں جعفر بن عباس کا ذکر ہے اور انکی اولاد میں زید کا ذکر ہے جنھیں "زید سیاہ" کہا جاتا تھا۔

۶۔ یہ تفسیر تنہا جناب قمیؒ کی نہیں ہے۔

تفسیر علی بن ابراہیم قمی کے نام سے جو کتاب بازار میں پائی جاتی ہے اور جو متعدد بار منزل طباعت سے گذر چکی ہے۔ اس کتاب کی دو بنیادی کمزوریاں ہیں :

۱۔ اس کتاب کو بظاہر علی بن ابراہیم نے اپنے شاگرد ابوالفضل سے لکھوایا ہے اور کتاب کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس میں تمام روایات اور بیانات علی بن ابراہیم کے نہیں ہیں۔ بلکہ اس میں بہت سی روایات ایسی ہیں جنھیں ابوالفضل نے اپنے مخصوص سند کے ساتھ زیاد بن المنذر المعروف ابوالجارود" سے اور ان کے واسطہ سے امام محمد باقرؑ سے نقل کی ہیں جیسا کہ کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوالفضل نے سورۂ فاتحہ سے لے کر سورۂ آل عمران کی آیت ۴۵ تک علی بن ابراہیم کے حوالہ سے روایات نقل کی ہیں اور اس کے بعد امام محمد باقرؑ کی ان روایات کا حوالہ دیا ہے جو انھیں ابوالجارود کے وسیلہ سے حاصل ہوئی ہیں اور ظاہر ہے کہ جب کسی کتاب کی دو سندیں ہو جائیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر علی بن ابراہیم نے اپنی سند کو معتبر بھی قرار دے دیا ہے تو ابوالجارود کی سند کے معتبر ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے اور اس طرح اگر کوئی روایت تفسیر قمی میں پائی جاتی ہے تو یہ سند نہیں ہے کہ روایت معتبر ہے اور اگر کسی راوی کا ذکر تفسیر قمی میں ہے تو یہ اس بات کی سند نہیں ہے کہ یہ راوی علی بن ابراہیم کی سند کا ہے اور علی بن ابراہیم نے اپنے بارے میں طے کر دیا ہے کہ وہ غیر معتبر راوی سے روایت نہیں کرتے ہیں۔

۲۔ اس کتاب میں جو روایات پائی جاتی ہیں اور تفسیر قمی کے حوالہ سے جو روایات

دوسری کتابوں میں نقل کی گئی ہیں۔ ان میں نمایاں اختلاف پایا جاتا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تفسیر۔ تفسیر قمی کے علاوہ کوئی تفسیر ہے یا اس میں کوئی تحریف و ترمیم ہو گئی ہے یا کسی طرح کی تبدیلی بہرحال پیدا ہو گئی ہے اور ایسے حالات میں اس کے جملہ روایات اور بیانات پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ بھی ہے کہ علی بن ابراہیم نے اگر مقدمۂ کتاب میں یہ فرما بھی دیا ہے کہ میں نے صرف اپنے مشائخ اور ثقات کے روایات کو نقل کیا ہے تو اس سے یہ کس طرح ثابت ہوگا کہ انھوں نے پوری سند کی ذمہ داری لے لی ہے جب کہ عام طور سے مشائخ اور ثقات کی اصطلاح براہ راست استاد اور شیخ حدیث کے بارے میں استعمال ہوتی ہے اور اس میں اوپر کی سند کی کوئی ضمانت نہیں ہوتی ہے۔

اور اس امر کی صراحت کی ضرورت بھی اس لئے ہوتی ہے کہ علماء حدیث کے نزدیک براہ راست غیر معتبر راوی سے روایت نقل کرنا عیب تصور کیا جاتا ہے لیکن کسی شخص نے معتبر شیخ اور استاذ سے روایت نقل کی ہے اور انھوں نے کسی غیر معتبر شخص سے روایت نقل کی ہے تو اس طرح کا نقل کرنا عیب بھی نہیں ہے اور اس سے پوری سند کا اعتبار بھی نہیں ثابت ہوتا ہے۔

اس کے بعد ایک نظر ابوالجارود اور ان کی تفسیر کے حالات پر ڈالنا بھی ضروری ہے تاکہ یہ اندازہ کیا جا سکے کہ ابوالجارود کے روایات کا اضافہ کتاب کے اعتبار کو بدستور باقی رکھتا ہے یا اس میں کوئی کمی واقع ہو جاتی ہے۔

ابوالجارود کے بارے میں شیخ طوسیؒ نے رجال ص ۱۲۲ پر نقل کیا ہے کہ ان کا نام زیاد بن منذر ہمدانی کوفی تھا جن کا شمار تابعین میں اور زیدی عقیدہ افراد میں ہوتا ہے اور فرقۂ جارودیہ انھیں کی طرف نسبت رکھتا ہے۔

اور نجاشیؒ نے رجال ۱۲۸ھ کے ذیل میں لکھا ہے کہ یہ امام محمد باقرؑ کے اصحاب میں تھے اور ان سے مروان بن معاویہ اور علی بن ہاشم بن البرید نے روایت کی ہے اور لوگ ان کے بارے میں باتیں کرتے ہیں۔

ان کی تفسیر کو نجاشی اور شیخ دونوں نے بالواسطہ ابن عقدہ سے نقل کیا ہے اور ابوالفضل

نے تفسیر قمی میں متعدد مشائخ کی روایات کو جگہ دی ہے جن میں علی بن ابراہیم، محمد بن جعفر الرزاز، ابوعبداللہ الحسین بن محمد بن عامر اشعری، ابوعلی محمد بن ابی بکر ہمام بن سہل سب شامل ہیں۔

اس کے بعد ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ابوالفضل کو علی بن ابراہیم نے اپنی تفسیر لکھوائی تھی تو انھوں نے اس میں ابوالجارود کی تفسیر کو کس طرح شامل کر دیا اور اس کا واقعی جواز کیا تھا۔؟

اس سوال کا جواب صاحب الذریعہ محدث تہرانی نے اس طرح دیا ہے کہ ابوالفضل کا قیام طبرستان میں تھا اور طبرستان اس دور میں فرقۂ زیدیہ کا مرکز تھا۔ وہاں جانے کے بعد انھوں نے چاہا کہ علی بن ابراہیم کی تفسیر کو رائج کیا جائے اور لوگوں کو اس کے مضامین سے آشنا کیا جائے لیکن مشکل یہ تھی کہ اس تفسیر سے زیدی فرقہ والوں کو کوئی خاص دلچسپی نہیں تھی لہٰذا ان کے پاس جو ابوالجارود کی روایات تفسیر تھیں، انھیں بھی اس کتاب میں شامل کر دیا تاکہ لوگوں میں دلچسپی پیدا ہو جائے۔ اس لئے کہ ابوالجارود معروف و مشہور زیدی مذہب کے داعی تھے اور زیدیوں کا ایک فرقہ انھیں کے نام سے جارودیہ کہا جاتا ہے۔ انھیں حالات نے تفسیر کو مرکب بنا دیا اور علی بن ابراہیم کا مقدمۂ تفسیر میں تفسیر کے اسناد کے بارے میں بیان مشکوک ہو کر رہ گیا کہ اس کا تعلق مخصوص کتاب سے تھا مخلوط کتاب سے نہیں۔

بہرحال ابوالفضل نے علی بن ابراہیم کے علاوہ جن حضرات سے روایات نقل کی ہیں۔ ان کا بھی ایک اجمالی خاکہ استاد سبحانی نے اپنے شیخ بزرگ تہرانی کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور وہ درج ذیل ہے:

۱۔ ابوالحسن علی بن الحسین السعد آبادی القمی۔ جنھوں نے احمد بن ابی عبداللہ البرقی سے روایت کی ہے۔

۲۔ شیخ ابوعلی احمد بن ادریس بن احمد الاشعری القمی (متوفیٰ ۳۰۶ھ)۔

۳۔ الشیخ ابوعبداللہ محمد بن احمد بن ثابت۔ جنھوں نے حسن بن محمد بن سماعہ سے روایت کی ہے جن کا انتقال ۲۶۳ھ میں ہوا ہے۔

۴۔ ابوجعفر محمد بن عبداللہ بن جعفر الحمیری القمی۔ جنھوں نے اپنے والد سے کتاب

قرب الاسناد کی روایت کی ہے ۔

۵۔ محمد بن ابی عبداللہ ۔ ابوالحسین محمد بن محمد بن عون الاسدی (متوفی ۳۱۲ھ) جن کا شمار کلینی کے مشائخ میں ہوتا ہے ۔

۶۔ حمید بن زیاد النینوائی (متوفی ۳۱۰ھ) ان کا شمار بھی کلینی کے مشائخ میں ہوتا ہے ۔

۷۔ الحسن بن علی بن مہزیار ۔ انھوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے ۔

۸۔ ابوالقاسم الحسنی ۔ جنھوں نے تفسیر فرات کو اس کے مولف سے نقل کیا ہے جو علی بن ابراہیم کے ہمعصر تھے ۔

اور ان میں سے کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس سے علی بن ابراہیم نے کوئی روایت نقل کی ہو۔ جو اس بات کا ثبوت ہے کہ علی بن ابراہیم کے مشائخ کے علاوہ بھی ابوالفضل کے مشائخ ہیں جن سے وہ روایات نقل کیا کرتے تھے ۔

جس کا خلاصہ یہ ہوتا ہے کہ :

۱۔ ابوالفضل علی بن ابراہیم کے علاوہ دیگر افراد سے بھی روایات نقل کیا کرتے تھے جن کا علی بن ابراہیم سے کوئی تعلق نہیں تھا ۔

۲۔ مذکورہ تفسیر میں علی بن ابراہیم کی تفسیر کے علاوہ ابوالجارود کی تفسیر بھی شامل ہے ۔

اور اس صورت حال میں نہ ابوالفضل کا نقل کر دینا راوی کو معتبر بنا سکتا ہے اور نہ علی بن ابراہیم کی توثیق معتبر بنا سکتی ہے کہ اس توثیق کا تعلق صرف ان کے مشائخ سے ہے ۔ ابوالجارود کی روایات سے نہیں ہے ۔

اور پھر مشائخ سے مراد بھی بلاواسطہ استاد ہوتے ہیں ۔ پورے سلسلہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے جیسا کہ کامل الزیارات کے بارے میں محدث نوری کا قول نقل کیا جا چکا ہے ۔

اور صاحب معجم رجال الحدیث آیۃ اللہ الخوئی طاب ثراہ ۔ اگرچہ ابتداء میں پوری سند کے اعتبار کے قائل تھے لیکن بعد میں ابن قولویہ کی توثیق کو بھی صرف ان کے اساتذہ تک محدود کر دیا ۔ اور اس طرح کامل الزیارات کی روایات بھی قابل تحقیق ہو گئیں اور بعض درجۂ اعتبار سے ساقط ہو گئیں جیسا کہ معتبر ذرائع سے معلوم ہوا ہے ۔ !

اصحاب امام جعفر صادقؑ

بعض علمارِ رجال کا خیال یہ ہے کہ جن افراد کو شیخ طوسیؒ نے اپنے رجال میں امام جعفر صادقؑ کے اصحاب میں شمار کر لیا ہے۔ انھیں ثقہ تصور کرنا چاہیئے۔ اس لئے کہ شیخ مفیدؒ نے ارشاد میں حضرت کے اصحاب کو ثقات سے تعبیر کیا ہے اور ان کا بیان ہے کہ لوگوں نے امام صادقؑ سے اسقدر علوم نقل کئے ہیں کہ ان کا شہرہ سارے عالم میں ہو گیا ہے اور حضرات اہلبیتؑ میں بھی کسی سے اسقدر روایات نقل نہیں کی گئی ہیں جسقدر امام صادقؑ سے نقل کی گئی ہیں یہانتک کہ اصحاب حدیث نے آپ سے نقل کرنے والے ثقہ افراد کی تعداد چار ہزار بتائی ہے۔ (ارشاد ص ۲۸۹)

تقریباً یہی بات ابن شہر آشوب نے مناقب میں نقل کی ہے اور آپ سے روایت کرنے والے ثقہ افراد کی تعداد چار ہزار بیان کی ہے (مناقب ۴/ ۲۴۷) — شیخ محمد بن علی فتال نے بھی روضۃ الواعظین ص ۱۷۷ پر اسی طرح کی عبارت نقل کی ہے۔

اور جب اتنے بڑے بڑے علمار فن نے اصحاب کو ثقہ قرار دے دیا ہے تو انکی شہادت کو قبول نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اگرچہ خود شیخ طوسیؒ اور نجاشیؒ نے ان افراد کے لئے ثقہ کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے صرف تعداد کی کثرت کا تذکرہ کیا ہے اور ایسا بھی کوئی قانون دین اسلام میں نہیں ہے کہ جس شخص کا شمار اصحاب میں ہو جائے اسے ثقہ تسلیم کر لیا جائے۔

اس مسئلہ کی تحقیق کے لئے حسب ذیل نکات پر توجہ دینا بیحد ضروری ہے:

۱۔ کسی شخص کا اصحاب رسولؐ یا اصحاب امامؑ میں شامل ہو جانا اس بات کی دلیل

قائم کر دی جائے۔

۲۔ یہ بات صحیح ہے کہ علمار رجال نے امام صادقؑ کے اسمار گرامی کے ذیل میں سب سے زیادہ اعتماد ابو العباس احمد بن محمد بن سعید المعروف بہ حافظ "ابن عقدہ" پر کیا ہے اور نجاشی نے ان کے حالات میں یہ فقرہ درج کیا ہے کہ ان کی کتاب رجال میں امام جعفر صادقؑ سے روایت کرنے والے افراد کا تذکرہ تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے اور یہی بات شیخ طوسیؒ نے فرمائی ہے کہ ان کی ایک کتاب رجال ہے جس میں امام جعفر صادقؑ کے راویوں کا تذکرہ کیا گیا ہے لیکن ان دونوں حضرات نے راویوں کے ساتھ لفظ "ثقہ" کا ذکر نہیں کیا ہے۔ تو اگر شیخ مفید، ابن شہر آشوب اور فتال کی مراد یہی افراد ہیں جنھیں ابن عقدہ نے رجال میں ذکر کیا ہے اور ان حضرات نے انھیں سب کو ثقہ قرار دیا ہے تو ان حضرات کی شہادت کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ شیخ طوسیؒ نے اپنے رجال میں ایک ایک معصوم کے راویوں کے حالات درج کئے ہیں اور یہ فرمایا ہے کہ اسمیں امام صادقؑ کے ان راویوں کا بھی تذکرہ ہے جن کا ذکر حافظ ابن عقدہ نے اپنے رجال میں نہیں کیا ہے تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان باقی افراد کی وثاقت کی گواہی کون دے گا اور انھیں کس طرح ثقہ اور معتبر ثابت کیا جائے گا۔

یہ بھی واضح رہے کہ متاخرین میں جن حضرات نے چار ہزار اصحاب کو ثقہ قرار دیا ہے، انھوں نے صرف شیخ مفیدؒ کا اتباع کیا ہے اور ان کے پاس الگ سے کوئی دلیل ان تمام افراد کے ثقہ ہونے کی نہیں ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ محقق حلیؒ نے معتبر میں اور علامہ حلیؒ نے خلاصہ میں۔ شہید اول نے ذکری میں۔ شیخ کبیر والد شیخ بہائی نے اپنے بیانات میں اور علامہ مجلسی نے شرح کافی میں اصحاب کے ذکر کے ساتھ لفظ ثقہ کا ذکر نہیں کیا ہے اور شائد یہ محسوس کر لیا ہے کہ شیخ مفیدؒ نے ضرورت سے زیادہ اعتماد کر لیا ہے اور صرف صحابیت امامؑ کی بنا پر ثقہ ہونے کی شہادت دے دی ہے۔

لیکن اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ شیخ مفیدؒ نے واقعتاً ۴ ہزار افراد کے ثقہ ہونے کی شہادت دی ہے تو اس کا کیا ثبوت ہوگا کہ ان چار ہزار سے مراد وہی افراد ہیں جن کا ذکر ابن عقدہ نے اپنی کتاب میں کیا ہے جب کہ شیخ مفیدؒ نے خود یہ فرمایا ہے کہ علمار رجال نے

راویوں کے نام جمع کر کے ۴ ہزار تک پہونچا دیا ہے تو جب اس دور میں رجال نویسی کا فن عام تھا اور شیخ مفیدؒ نے بھی تمام افراد کا حوالہ دیا ہے تو صرف ایک صاحب فن کے بیان پر کسقدر اعتماد کیا جا سکتا ہے اور توثیق کا رُخ اس کی کتاب کی طرف کس طرح موڑا جا سکتا ہے۔ جب کہ ایک مسئلہ یہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ ابن عقدہ کی کتاب میں ۴ ہزار افراد کے نام نہیں ہیں اور شیخ طوسیؒ نے اپنے رجال میں ابن عقدہ کی کتاب پر اضافات بھی کئے ہیں لیکن وہ بھی ۴ ہزار نام جمع نہیں کر سکے تو ایسی صورت میں یہ کس طرح تصور کیا جا سکتا ہے کہ شیخ مفیدؒ نے جن چار ہزار اصحاب کو ثقہ قرار دیا ہے ان سے مراد ابن عقدہ کی کتاب رجال کے اصحاب ہیں۔

۳۔ اگرچہ بعض حضرات نے اس سلسلہ میں یہ نکتہ بھی اٹھایا ہے کہ ابن عقدہ زیدی المذہب تھا اور اس کی توثیق کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ لیکن بظاہر اس بحث کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس لئے کہ ابن عقدہ نے اپنے رجال میں ان افراد کے ثقہ ہونے کی شہادت نہیں دی ہے بلکہ انھیں امام صادقؑ کے راویوں میں شمار کیا ہے اور نجاشی نے بھی اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ابن عقدہ نے حضرت کے راویوں کے نام جمع کئے ہیں اور یہ نہیں کہا کہ معتبر راویوں کے نام جمع کئے ہیں۔

۴۔ ایک دشواری یہ بھی ہے کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ شیخ مفیدؒ نے چار ہزار اصحاب امام کو ثقہ قرار دیا ہے اور کتابوں میں صرف تین ہزار پچاس نام پائے جاتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے علاوہ بھی اگر افراد مل جائیں تو انھیں معتبر تصور کرنا چاہئے جب تک یہ تعداد چار ہزار سے آگے نہ بڑھ جائے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ خود شیخ طوسیؒ نے بہت سے اصحاب امام صادقؑ کا ذکر کر کے انھیں ضعیف قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ ابراہیم بن ابی حیہ ضعیف ہے۔ حارث بن عمر بصری ضعیف الحدیث ہے۔ عبدالرحمٰن بن ہلقام ضعیف ہے۔ عمرو بن جمیع بصری ازدی ضعیف الحدیث ہے۔ محمد بن حجاج المدنی کی حدیثیں منکرات میں شامل ہیں۔ محمد بن عبدالملک انصاری ضعیف ہے۔ محمد بن مقلاص اسدی کوفی ملعون ہے۔ تو ایسے حالات میں یہ کس طرح تصور کیا جا سکتا ہے کہ شیخ مفیدؒ کا مقصد یہ تھا کہ جن اصحاب امام صادقؑ کے نام فہرست شیخ طوسیؒ میں پائے جاتے ہیں۔ وہ سب کے

سب ثقہ ہیں جب کہ خود صاحب کتاب ان میں سے بہت سے افراد کو ضعیف قرار دے رہا ہے۔

۵۔ محدث نوری نے اس نکتہ کی صفائی اس طرح دی ہے کہ شیخ طوسیؒ نے جن حضرات کو ضعیف قرار دیا ہے۔ ان کے ضعف سے مراد یہ نہیں ہے کہ ان کی روایت معتبر نہیں ہے یا وہ ثقہ قسم کے افراد نہیں ہیں۔ بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ ان میں کوئی نہ کوئی کمزوری پائی جاتی ہے۔ یا انھوں نے ضعیف افراد سے روایت نقل کر دی ہے یا ان سے ضعیف افراد نے روایت نقل کر دی ہے۔ یا انھوں نے مرسل روایات پر اعتبار کر لیا ہے جسے دور قدیم کے علماء اسباب ضعف میں شمار کیا کرتے تھے اور اگر یہ بات صحیح ہے کہ ضعف کے اسباب غیر معتبر ہونے کے علاوہ بھی پائے جاتے ہیں تو یہ عین ممکن ہے کہ شیخ طوسیؒ نے ذکر کردہ افراد کو ضعیف بھی تسلیم کیا جائے اور ثقہ بھی تسلیم کیا جائے اور اس طرح شیخ مفیدؒ کا بیان مکمل ہو جائے اور تمام اصحاب امام صادقؑ کو ثقہ تسلیم کر لیا جائے۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ اولاً تو ضعیف کے یہ معنی اس مفہوم سے بالکل اجنبی ہیں جو کسی راوی کے ضعیف ہونے سے نظر کے سامنے آتا ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ لفظ ضعیف کی تاویل تو کر لی جائے گی لیکن لفظ ملعون کے بارے میں کیا کہا جائے گا۔ کیا اس کی بھی یہ تاویل کی جائے گی کہ فلاں شخص اگرچہ ملعون تھا لیکن ثقہ بھی تھا۔ اس لیے کہ اس کا شمار امام صادق علیہ السلام کے اصحاب میں ہوتا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مذہب شیعہ میں ایسا کوئی اصول نہیں ہے کہ جو شخص اصحاب رسولؐ یا اصحاب امامؑ میں شمار کر لیا جائے اُسے ثقہ اور معتبر تسلیم کر کے اس کی روایات پر مذہب کی بنیاد قائم کر دی جائے۔

اور امام صادقؑ کے اصحاب میں اگر بقول شیخ مفیدؒ چار ہزار ثقہ اور معتبر افراد شامل بھی تھے تو ان کے بارے میں اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ ان سے مراد وہی افراد ہیں جن کا ذکر ابن عقدہ نے اپنی کتاب میں کیا ہے یا شیخ طوسیؒ نے اپنے رجال میں کیا ہے۔

بلکہ عین ممکن ہے کہ ان میں سے بعض افراد وہ ہوں جو ان کتابوں میں پائے جاتے ہیں اور بعض وہ رہے ہوں جن کا تذکرہ دوسری کتابوں میں کیا گیا تھا اور سر دست وہ کتابیں ہماری دسترس میں نہیں ہیں۔ اور اس طرح نہ امام کا صحابی ہونا کافی ہو سکتا ہے اور نہ شیخ طوسیؒ یا ابن عقدہ کے رجال میں تذکرہ کافی ہے۔ بلکہ ہر راوی کے بارے میں تحقیق کرنا پڑے گی کہ اس کے حالات کیا ہیں اور اس کی روایت پر اعتماد کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔؟

اجازہ اور اعتبار

دورِ قدیم سے علمارِ حدیث کے درمیان ایک رسم اجازہ چلی آرہی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک عالم دوسرے بزرگ عالم سے اجازت طلب کرتا ہے کہ اس کے حوالہ سے روایات کو نقل کر سکے اور اس طرح روایات کی سند کا سلسلہ دورِ حاضر سے عصرِ امامؑ تک پہونچ جائے اور کہیں یہ سلسلہ ٹوٹنے نہ پائے۔

اجازہ دینے والا محدث کن بنیادوں پر اجازہ دیتا ہے اس کی مختلف قسمیں ہوتی ہیں لیکن عام طور سے سب کا ماحصل سلسلۂ روایت کا برقرار رکھنا ہوتا ہے تاکہ کوئی اصل یا کتاب بے سند نہ رہ جائے۔

ظاہر ہے کہ اس مسئلہ کی اہمیت دورِ قدیم میں بہت تھی جب ایک ایک کتاب اور ایک ایک اصل ایک آدمی کی طرف منسوب تھی اور اس سے روایت کا نقل کرنا اس بات پر موقوف تھا کہ نقل کرنے والے سے صاحب کتاب تک راویوں کا سلسلہ ٹوٹنے نہ پائے اور روایت مرسلہ اور بے سند نہ ہونے پائے۔ لیکن حدیث کی مشہور چار کتابوں کے جمع ہوجانے اور تمام چھوٹی اصلوں اور کتابوں کے ان کتابوں میں ضم ہوجانے کے بعد اس اجازہ اور سلسلہ کی کوئی خاص اہمیت نہیں رہ گئی ہے۔ علاوہ اس کے کہ اگر روایت کسی ایسی کتاب سے نقل کی جائے جس کا مضمون کتب اربعہ میں موجود نہیں ہے تو اس کے لئے سلسلۂ سند کی بہرحال ضرورت ہے۔ ورنہ کتب اربعہ اپنے دورِ تالیف سے آجتک اس قدر تسلسل اور تواتر سے نقل کی گئی ہیں کہ اب ان کے اثبات کے لئے کسی سند کی ضرورت نہیں ہے اور اگر سند کی ضرورت ہے تو روایت کو صاحب کتاب سے شروع کر کے امام علیہ السلام تک پہونچانے کے لئے ہے کہ وہ مسئلہ بہرحال تواتر

سے ثابت نہیں ہوا ہے اور اس کا دارومدار ایک ایک راوی کے اپنے حالات اور اس کی عدالت یا عدم عدالت پر ہے۔

بہر حال مذکورہ بالا اجازہ کی چند قسمیں ہوتی ہیں:

۱۔ ایک قسم وہ ہوتی ہے جہاں شیخ الحدیث اپنی کتاب کی روایت کی اجازت دیتا ہے تو یہاں روایت کے اعتبار سے اس شیخ کا معتبر ہونا ضروری ہے ورنہ اس کی کتاب کی روایت کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور اجازہ کا حال بالکل روایت جیسا ہوگا کہ ہر راوی کے حالات پر نگاہ رکھنا ضروری ہے اور کسی شخص کا کسی شخص کی روایت نقل کر دینا اس بات کی علامت نہیں ہے کہ وہ اسے ثقہ اور معتبر بھی تصور کرتا ہے۔

دنیا میں بیشمار مواقع آتے ہیں جہاں معتبر شخص غیر معتبر شخص سے روایت نقل کرتا ہے اور اس کام میں بھی کوئی نہ کوئی مصلحت ہوتی ہے۔ البتہ اگر اس کتاب کی تمام روایتیں کسی معتبر کتاب کی روایات سے ہم آہنگ ہوں تو ان روایات پر عمل کیا جا سکتا ہے چاہے صاحبِ کتاب قابلِ اعتبار ہو یا نہ ہو۔ جیسا کہ شیخ صدوقؒ کے استاد ابن الولید نے محمد بن اورمہ کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ شخص غلو میں متہم ہے لیکن اگر اس کی کتاب کی تمام روایتیں حسین بن سعید وغیرہ کی کتابوں سے ہم آہنگ ہوں تو ان پر اعتماد کیا جا سکتا ہے اور اگر انھیں کسی معتبر کتاب کی تائید حاصل نہ ہو تو ان پر اعتماد کرنا اور عمل کرنا صحیح نہیں ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ یہ بات کس طرح حاصل ہوگی جب کہ شیخ طوسیؒ کے بعد سے تقریباً ایسی تمام کتابیں ناپید ہو چکی ہیں اور کتب اربعہ کے منظر عام پر آجانے کے بعد سے ان کا وجود غیر ضروری پا گیا ہے اور اس طرح ان کی بقا کی کوئی فکر نہیں کی گئی ہے۔

۲۔ شیخ اجازہ کسی دوسرے کی کتاب کی روایات کو نقل کرنے کا اجازہ دے دیتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر وہ کتاب اپنے صاحب کتاب کی طرف قطعی طور پر منسوب ہے اور اسے صاحب کتاب کی حد تک تواتر اور قطعیت کا درجہ حاصل ہے تو اس اجازہ کا کوئی ماحصل نہیں ہے اور کتابوں کا اعتبار اجازہ کے پہلے سے قائم ہے۔ اجازہ صرف اس علمی عمل کے لیے ہوتا ہے کہ کتابوں کے اسناد کا تسلسل برقرار رہے اور کسی دور میں اس کے بارے میں شبہ

نہ پیدا کیا جاسکے ورنہ بنیادی طور پر نہ اس اجازہ کی کوئی اہمیت ہے اور نہ اس سے کسی مسئلہ کا اثبات کیا جاسکتا ہے۔

اور عام طور سے کتابوں کی صورت حال یہی ہے کہ شیخ صدوقؒ نے "الفقیہ" کے مقدمہ میں صاف صاف کہہ دیا ہے کہ میں نے روایات کو ان کتابوں سے نقل کیا ہے جو مشہور و معروف ہیں اور ان کا صاحبانِ کتاب کی طرف انتساب کسی دلیل کا محتاج نہیں ہے جیسے حریز بن عبداللہ سجستانی، کتاب عبیداللہ بن علی الحلبی، کتاب علی بن مہزیار الاہوازی، کتب حسین بن سعید و نوادر احمد بن محمد بن عیسیٰ، کتاب نوادر الحکمۃ تصنیف محمد بن احمد بن یحییٰ بن عمران الاشعری، کتاب الرحمتہ سعد بن عبداللہ، جامع شیخ محمد بن الحسن الولید، نوادر محمد بن ابی عمیر، کتاب محاسن احمد بن ابی عبداللہ البرقی وغیرہ۔

۳۔ اجازہ کا تعلق ایسی کتاب کی روایت سے ہو جس کا انتساب صاحبِ کتاب کی طرف یقینی نہ ہو اور اس کا اعتبار اسی اجازہ اور سلسلہ سے حاصل ہونے والا ہو۔ ظاہر ہے کہ اس سلسلہ میں اگر شیخ اجازہ معتبر ہے تو کتاب بھی معتبر ہو جائے گی ورنہ اس کا کوئی اعتبار قائم نہ ہو سکے گا۔

مذکورہ بالا تمہید کے بعد اصل مسئلہ کی طرف توجہ دی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی معتبر شخص کسی شیخ الحدیث سے روایت کا اجازہ طلب کرے تو یہ اجازہ طلب کرنا شیخ کے معتبر ہونے کی علامت ہے یا نہیں؟

بعض علماء نے اس بات پر زور دیا ہے کہ معتبر علماء اعلام اور محدثین نے اگر کسی سے اجازہ طلب کر لیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص کی توثیق کر دی ورنہ معتبر عالم کے غیر معتبر شخص سے اجازہ طلب کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

لیکن اس دلیل کے تجزیہ کے لئے مذکورہ بالا تینوں اقسام پر نظر کرنا ضروری ہے۔

۔ اگر اجازہ کا تعلق خود شیخ حدیث کی کتاب سے ہے تو اس سے صاحب اجازہ کی توثیق نہیں کی جاسکتی ہے اور اس کا حساب بالکل روایت جیسا ہے کہ جس طرح ایک غیر معتبر شخص سے روایت نقل کی جاسکتی ہے اسی طرح غیر معتبر شخص کی کتاب سے روایت نقل کی جاسکتی ہے اور اجازت طلب کرنے کی اپنی کوئی مصلحت ہو سکتی ہے جو توثیق و تصدیق کے ماسوا ہو اور اس کا

تعلق راوی کے اعتبار سے نہ ہو۔

اسی طرح اگر اجازہ کا تعلق مشہور و معروف کتابوں کی روایت سے ہے تو اس سے کسی بات کا اثبات نہیں ہو سکتا ہے کہ یہ اجازہ صرف ایک تشریفی اور تبرکاتی عمل ہے جس سے اعتبار کا کوئی تعلق نہیں ہے اور کتاب پہلے سے اعتبار رکھتی ہے اور اسکی صاحب کتاب کی طرف نسبت پہلے سے ثابت ہے۔ اجازہ کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے کہ اس کے اعتبار یا عدم اعتبار کے بارے میں غور کیا جائے۔

۔ البتہ اگر اجازہ کا تعلق کسی ایسی کتاب سے روایت نقل کرنے سے ہے جس کا انتساب صاحب کتاب کی طرف قطعی اور یقینی نہیں ہے۔ تو اجازہ ہی وہ ہوگا جو کتاب کو معتبر ثابت کرے گا۔ لہٰذا اگر جس سے اجازت لی ہے وہی غیر معتبر ہے تو اجازہ کا فائدہ کیا ہوگا کہ کتاب بہرحال ثابت نہ ہو سکے گی۔ چنانچہ ایسے حالات میں کہا جا سکتا ہے کہ ایسی کتابوں کی روایت کے لئے اجازت طلب کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اجازت طلب کرنے والے کی نگاہ شیخ حدیث مرد معتبر ہے ورنہ اس کے اجازہ کا کوئی ماحصل نہ ہوگا۔

اگرچہ اس سلسلہ میں بھی یہ کہا جاتا ہے کہ ابن اخی طاہر حسن بن محمد بن یحییٰ کے بارے میں نجاشی نے صاف صاف بیان کیا ہے کہ وہ مجہول افراد سے منکر احادیث روایات کرتے تھے لیکن وہ تلعکبری کے شیوخ اجازہ میں شامل ہیں جیسا کہ شیخ طوسیؒ نے اپنے رجال ص ۴۶۵ پر فرمایا ہے کہ "تلعکبری نے ابن اخی طاہر سے ۳۲۷ھ سے ۳۵۵ھ تک روایات سُنی ہیں اور اجازہ بھی حاصل کیا ہے"

جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص سے اجازہ طلب کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اجازہ طلب کرنے والا اسے ثقہ اور معتبر بھی سمجھتا ہے اور اس طرح مذکورہ بالا قانون مجہول کتابوں کے بارے میں بھی بیکار ہو گیا اور اس کی کوئی حیثیت نہیں رہ گئی۔

حالانکہ اس نکتہ کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ ابن اخی طاہر کے بارے میں یہ بیان شیخ نجاشی کا ہے اور انھوں نے انھیں غیر معتبر قرار دیا ہے۔ یہ بیان تلعکبری کا

نہیں ہے کہ اس سے اصل قاعدہ کو مجروح بنایا جاسکے لہٰذا یہ ممکن ہے کہ موصوف تلعکبری کی نظر میں مرد معتبر رہے ہوں اور اسی بنیاد پر انھوں نے ان سے اجازہ طلب کیا ہو اور اس طرح اصل قاعدہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے اور یہ بات قرین قیاس ہو جاتی ہے کہ غیر یقینی الانتساب کتاب کی روایات کے نقل کرنے کے بارے میں اگر کسی شیخ سے اجازہ طلب کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اجازہ طلب کرنے والا شیخ کو ثقہ اور معتبر سمجھتا ہے اور یہ بھی توثیق کا ایک ذریعہ ہے جو مختلف مقامات پر استعمال کیا جاسکتا ہے اور اس سے روایات کی دنیا میں استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

وکالت وکثرت روایات

راویانِ احادیث کے اعتبار کے سلسلہ میں جو دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔ ان میں ایک مسئلہ وکالت معصومؑ کا بھی ہے کہ اگر کسی راوی کو امام نے اپنا وکیل بنا دیا ہے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ امام کی نگاہ میں ثقہ اور معتبر ہے اور اس کے بعد اس کے روایات کے بارے میں کسی طرح کی تحقیق اور تفتیش کی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن بظاہر یہ دلیل ناتمام ہے۔ اس لئے کہ وکالت کی مختلف قسمیں ہوا کرتی ہیں مثال کے طور پر اگر کسی شخص کو مالیات کے سلسلہ میں وکیل بنا دیا جائے جس طرح کہ دور حاضر میں اموال کے منتقل کرنے میں بینک کو وکالت سپرد کی جاتی ہے تو اس سے یہ تو ثابت ہو سکتا ہے کہ وکیل کو مالیات کے سلسلہ میں معتبر تسلیم کیا گیا ہے لیکن اس سے وکیل کا اسلام و ایمان اور اس کی وثاقت روایات ثابت کر دی جائے اس کا کوئی امکان نہیں ہے۔

یہ اور بات ہے کہ اگر کوئی شخص ایک مدت تک مالیات کا وکیل رہے اور امام کیطرف سے کسی طرح کی مذمت کا ذکر نہ آئے تو اسے اس بات کی علامت قرار دیا جا سکتا ہے کہ یہ شخص امام کی نگاہ میں ثقہ اور معتبر ہے اور اس کے روایات پر بھی عمل کیا جا سکتا ہے۔

بعض علماء اعلام نے وکالت کے دلیل اعتبار ہونے پر اس روایت سے استدلال کیا ہے جسے علامہ کلینیؒ نے باب مولد امام عصرؑ میں نقل کیا ہے کہ:

"حسن بن عبد الحمید کو آپ کے وکیل حاجز بن یزید کے بارے میں شک تھا لہٰذا وہ اموال کو لے کر عسکر تک خود گئے، اور وہاں پہونچے تو حضرت کی طرف سے یہ پیغام ملا کہ خبردار ہمارے یا ہمارے قائمقام کے بارے میں کسی طرح کا شک نہ کرنا۔ جاؤ ان اموال

کو واپس لیجا کر حاجز کے حوالہ کر دو"۔

جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ حضرت نے وکالت کو دلیل اعتبار قرار دیا ہے اور اس پر اعتبار نہ کرنے والے کو موردِ ملامت قرار دیا ہے۔ لیکن اس استدلال میں سب سے بڑی کمزوری یہ پائی جاتی ہے کہ اس میں حضرت نے لفظ "قائمقام" استعمال کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حاجز آپ کے مستقل وکیل تھے اور مستقل وکلار کی حیثیت وقتی وکیل سے مختلف ہوا کرتی ہے۔ بنا بریں اگر وکالت کو دلیل اعتبار بنایا بھی جاسکتا ہے تو اس سے مراد وہی وکالت ہے جس کا سلسلہ ایک عرصہ تک جاری رہے۔ جس سے انسان قائمقام کہے جانے کے قابل ہو جائے اور پھر امامؑ کی طرف سے کسی طرح کی مذمت یا تنقید کا نہ ہونا دلیل اعتبار بنالیا جائے۔

۔ دوسرا وسیلۂ اعتبار کسی معتبر شخص کا کسی شخص سے مسلسل روایات نقل کرنا ہے کہ اس سے اس بات پر استدلال کیا جاسکتا ہے کہ وہ شخص راوی کی نگاہ میں معتبر ہے ورنہ اس سے مسلسل روایات نقل نہ کرتا۔ ایک دو روایات کے نقل کرنے سے اعتبار ثابت نہیں ہوتا ہے کہ یہ بات علماء اعلام میں عام طور سے پائی جاتی تھی کہ مصالح کی بنا پر بعض روایات غیر معتبر افراد سے بھی نقل کر دیا کرتے تھے۔ لیکن مسلسل اس انداز کا کام ہوتا رہے ایسا نہیں ہوتا تھا اور یہی وجہ ہے کہ جب بقول ابن الغضائریؒ احمد بن محمد بن خالد نے بکثرت روایات ضعیف افراد سے نقل کر دیں تو ان کے دوست احمد بن محمد بن عیسیٰ نے انھیں قم سے نکال باہر کر دیا۔ یہ اور بات ہے کہ بعد میں معذرت کر کے واپس بھی لے لیا۔ لیکن شہر بدری کے ذریعہ اس نکتہ کا اعلان کر دیا کہ اسلام اس طرح کے طرز عمل کو برداشت نہیں کر سکتا ہے کہ اس انداز سے ضعیف روایات کو رواج کا موقع مل جائے گا اور لوگ انھیں معتبر اور قوی تصوّر کرنے لگیں گے۔

جناب احمد بن محمد بن عیسیٰ کے مذکورہ طرز عمل سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اگر کثرت سے ضعیف افراد سے روایات کا نقل کرنا عیب ہے اور اس سے انسان شہر بدر کر دیا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے بکثرت روایات کسی شخص کے حوالہ

سے نقل کی ہیں اور اسے شہر بدر نہیں کیا گیا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ شخص ضعیف نہیں تھا ورنہ اس راوی کو بھی شہر بدر کر دیا جاتا۔

بعض حضرات نے اس بات کو اس طرح بیان کیا ہے کہ اگر روایات کا بکثرت نقل کرنا بھی اس بات کی علامت نہیں ہے کہ نقل کرنے والا اس شخص کی توثیق و تصدیق کر رہا تھا تو ان روایات کا ماحصل کیا ہوگا اور اس کا بار بار نقل کرنا کس مصلحت کے تحت ہوگا؟

ایک آدھ روایت ضعیف شخص سے نقل کر دی جائے اور اس کا کوئی اعتبار نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن مسلسل روایات نقل کی جائیں اور راوی کی توثیق نہ کی جائے تو اس کار مہمل کا ماحصل کیا ہوگا اور راوی کس بنیاد پر یہ تمام روایتیں نقل کر رہا ہے جبکہ وہ اپنے مدرک کو معتبر نہیں قرار دے رہا ہے۔

اس توجیہ سے صاف واضح ہوتا ہے کہ مسلسل روایات کا نقل کرنا اس بات کی علامت ہے کہ ناقل اپنے مدرک کو معتبر سمجھتا ہے اور اس کے اعتبار ہی کی بنا پر اس سے مسلسل روایات نقل کرتا ہے ورنہ کوئی مرد عاقل مسلسل کار لغو انجام نہیں دیتا ہے۔ ایک آدھ مرتبہ مصلحتاً ایسا کام ہو سکتا ہے اور اسے لغو نہیں تصوّر کیا جائے گا لیکن مسلسل ایسا کام نہیں ہو سکتا ہے کہ اسے بہر حال لغو قرار دیا جائے گا اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جب کوئی ثقہ اور معتبر شخص کسی راوی سے مسلسل روایت کرے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ اپنے مدرک کو ثقہ اور معتبر تصور کرتا ہے اور اس طرح یہ بھی توثیقات کی ایک قسم ہو جائے گی۔

اور اس طرح یہ امر واضح ہو جائے گا کہ کسی راوی کے ثقہ اور معتبر ہونے کا ایک ہی سبب نہیں ہے کہ کوئی مرد عادل اس کے ثقہ ہونے کی بالخصوص گواہی دے بلکہ اس کے بہت سے اسباب ہیں جن کے ذریعہ راوی کو معتبر قرار دیا جا سکتا ہے جس کی تفصیل گذشتہ عنوانات کے ذیل میں نقل کی جا چکی ہے اور بعض علماء اعلام نے اس کے علاوہ بھی بہت سے اسباب کا اضافہ کیا ہے جن سے راوی کو ثقہ اور معتبر ثابت کیا جا سکتا ہے اور درحقیقت یہ ایک انتہائی اہم مسئلہ ہے جس پر سارے دین کا دارومدار ہے کہ دین کے بیشتر احکام روایات ہی سے اخذ کئے گئے ہیں اور قرآن مجید میں عنوانات اور سرخیوں کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

مذہب کے تفصیلات کو حاصل کرنا ہے تو روایات کو مدرک بنانا پڑے گا اور روایات کو مدرک بنانا ہے تو راوی کی حیثیت پر بحث کرنا ہو گی اور راوی کی حیثیت پر بحث کرنا ہے تو ان تمام اسباب کا جائزہ لینا ہوگا جن سے اس کی وثاقت اور عدالت کا اثبات کیا جا سکتا ہے۔

رب کریم ہر صاحب عقل سلیم کو توفیق دے کہ ان حقائق پر نگاہ کرے اور مذہب میں افراط و تفریط کا شکار نہ ہو۔ نہ ہر روایت کو صرف راوی یا مولف سے حُسنِ ظن کی بنا پر قبول کر لے اور نہ ہر حدیث کو روایت کہہ کر نظر انداز کر دے بلکہ تحقیق کے میدان میں قدم آگے بڑھائے اور صحیح و ضعیف اور حق و باطل میں امتیاز قائم کر کے صحیح بنیادوں پر مذہب کا استنباط کرے۔

کتاب کافی کی روایاتی حیثیت

روایات اور راویانِ اخبار کی حیثیت کے تعیّن کے ذیل میں ایک اہم مسئلہ یہ رہ جاتا ہے کہ کیا روایت کا کتاب "کافی" میں درج ہو جانا بھی اس بات کی علامت ہے کہ اس کے راوی معتبر ہیں اور یہ بھی راویانِ احادیث کی توثیق کا کوئی ذریعہ ہے۔

بعض علمارِ رجال نے شیخ کلینی علیہ الرحمہ سے کمال حسن ظن کی بنا پر یہ طے کر دیا ہے کہ کتاب کافی میں جو روایت بھی درج ہو جائے اس کے بارے میں راویوں کی تحقیق کی ضرورت نہیں ہے اور اسے مذہب شیعہ میں وہی حیثیت حاصل ہے جو مذہب اہلسنت میں بخاری یا مسلم کو حاصل ہے بلکہ بہت سے جہات واسباب سے کافی کا درجہ بخاری اور مسلم سے بلند تر ہے۔

یہ بات ایک بڑی حد تک صحیح ہے کہ شیخ کلینیؒ ایک بلند پایہ محقق اور مدقق تھے اور انھوں نے کتاب کی تالیف میں بے پناہ زحمتیں برداشت کی ہیں لیکن اس کا مطلب راویوں کی توثیق اور روایات کی صحت قرار دیا جائے یہ انتہائی دشوار گذار مرحلہ ہے جس کے تفصیلات آئندہ بیان کئے جائیں گے۔

لیکن پہلے یہ معلوم کر لینا ضروری ہے کہ اگر خود شیخ کلینیؒ بھی اپنی کتاب کی تمام روایات کو صحیح قرار دے دیں اور اس امر کا صریحی اعلان کر دیں کہ میری کتاب کی تمام روایتیں صحیح ہیں۔ تو بھی اس کتاب کو صحیح کا درجہ نہیں دیا جا سکتا ہے اور اس کا راز یہ ہے کہ علمار حدیث کے نزدیک لفظ صحیح کے دو معنی ہیں۔

دورِ قدیم میں صحیح اس حدیث کو کہا جاتا تھا جو محدث کے نزدیک معتبر اور قابل عمل ہو چاہے اس کا اعتبار راویوں کی عدالت اور ان کے ایمان سے پیدا ہو یا خارجی قرائن اور حالات

سے پیدا ہو جائے جیسے کہ دورِ حاضر میں فسادات کے زمانہ میں فساد سے متعلق ہر خبر پر اعتبار کر لیا جاتا ہے اور راوی کے حالات کے بارے میں غور و فکر نہیں کیا جاتا ہے کہ شہر یا ملک کا ماحول ہی اعتبار پیدا کرانے کے لئے کافی ہے جب کہ عام حالات میں اس قسم کی خبروں کو کوئی درجہ نہیں دیا جاتا ہے جب تک ان کے راویوں کے بارے میں یہ نہ طے ہو جائے کہ ان کی حیثیت کیا ہے اور ان کے جھوٹ اور سچ کا تناسب کیا ہے۔

دورِ قدیم میں زمانۂ معصومینؑ سے قربت کی بنا پر قرائن کا پیدا کر لینا بہت آسان تھا لہٰذا علمائے اعلام کو قرائن سے بھی بات کا اعتبار پیدا ہو جاتا تھا اور حدیث کا صحیح نام دے دیا کرتے تھے کہ اب یہ حدیث قابلِ عمل ہو گئی ہے اور صحیح یا غیر صحیح کا اس کے علاوہ کوئی مصرف نہیں تھا کہ روایت قابلِ عمل ہے یا نہیں۔

لیکن اس کے بعد جیسے جیسے زمانہ عہدِ معصومینؑ سے دور ہوتا گیا قرائن کی تلاش ایک مرحلہ بن گئی اور روایات کے اعتبار میں راویوں کے علاوہ کوئی دوسرا وسیلہ نہیں رہ گیا اور اس کے نتیجہ میں روایات کو راویوں کے حالات کے اعتبار سے چار حصّوں پر تقسیم کر دیا گیا اور صحیح اس روایت کا نام رکھا گیا جس کے راوی عقیدہ اور عمل دونوں اعتبار سے قابلِ اعتبار ہوں۔ نہ ان کے عقیدہ میں کوئی کمزوری ہو اور نہ ان کی عدالت کسی طرف سے مشکوک ہو۔ اس کے بعد عقیدہ یا عدالت کی کمزوری سے دو قسمیں اور پیدا ہو گئیں۔ ایک کا نام موثق رکھا گیا جس کا راوی معتبر تھا لیکن اس کا عقیدہ صحیح نہیں تھا اور دوسری کا نام حسن رکھا گیا۔ جس کے بعد ضعیف وہ روایت قرار پا گئی جس میں دونوں طرح کی کمزوریاں پائی جاتی ہوں اور کسی اعتبار سے بھی آنکھ بند کر کے عمل کرنے کے قابل نہ ہو۔

یہ کام علامہ حلیؒ اور ابو داؤد حلیؒ کے استاد سید احمد بن طاؤس کے دور سے شروع ہوا ہے جب انھوں نے روایات کو راویوں کے اعتبار سے چار حصوں پر تقسیم کر دیا اور روایت پر عمل کرنے کا انحصار راویوں کے حالات پر ہو گیا اور قرائن کا یکسر فقدان ہو گیا یا ان کا حاصل کرنا تقریباً ناممکن ہو گیا۔

صحت کے مذکورہ بالا دونوں مفاہیم کو نظر میں رکھنے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی

ہے کہ دورِ قدیم کے کسی بھی محدث کی طرف سے روایت کے صحیح ہونے کا اعلان راوی کے کردار کی ضمانت نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق قرائن خارجی سے بھی ہو سکتا ہے اور اس طرح اس اعلان کو راوی کے ثقہ ہونے کی علامت نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔

اس تمہید کے بعد کتاب کافی کی واقعی حیثیت اور اس کے راویوں کے بارے میں بحث کسی حد تک آسان ہو گئی ہے لیکن پھر بھی ایک تفصیلی جائزہ کتاب اور مولف کے حالات کا ضروری ہے کہ بعض علماء نے کتاب اور مولف کے بارے میں علماء رجال کے بیانات ہی کو تمام روایات کی صحت اور تمام راویوں کی وثاقت کی دلیل قرار دیدیا ہے۔

کافی

کتاب کافی کے بارے میں علماء اعلام کے بیانات کچھ اس طرح ہیں :

۱۔ شیخ مفیدؒ شرح عقائد صدوقؒ کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ یہ کتاب شیعہ مذہب کی کتابوں میں سب سے زیادہ جلیل القدر اور فائدہ مند ہے۔

۲۔ محقق کرکی نے قاضی صفی الدین عیسیٰ کے اجازہ میں تحریر فرمایا ہے کہ ایسی کوئی کتاب تالیف نہیں کی گئی ہے۔

۳۔ شہیدؒ نے شیخ زین الدین کے اجازہ میں تحریر فرمایا ہے کہ شیعوں میں ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے۔

۴۔ محمد امین استرآبادی نے فرمایا ہے کہ میں نے اپنے مشائخ اور علماء سے سنا ہے کہ عالم اسلام میں نہ اس کے مثل کوئی کتاب لکھی گئی ہے اور نہ اس سے قریب تر۔

۵۔ علامہ مجلسی کا ارشاد ہے کہ یہ کتاب تمام اصول میں سب سے زیادہ جامع۔ محکم اور تمام شیعہ تالیفات میں سب سے احسن اور اعظم ہے۔

۶۔ شیخ حسینؒ والد شیخ بہائی کا بیان ہے کہ اس کتاب کو شیخ کلینیؒ نے ۲۰ سال میں مرتب اور مہذب کیا ہے اور اس میں ۳۰ کتابیں پائی جاتی ہیں جس کے مضامین دوسری کسی کتاب میں نہیں پائے جاتے ہیں۔

۷۔ نجاشیؒ نے شیخ کلینیؒ کے حالات میں درج کیا ہے کہ انھوں نے کتاب کافی ۲۰ سال میں مرتب کی ہے اور وہ تمام انسانوں میں سب سے زیادہ معتبر انسان تھے اور اس کے بعد کتاب کے اندر ۳۱ کتابوں کا حوالہ دیا ہے۔

۸۔ شہید اول نے ذکریٰ میں فرمایا ہے کہ کتاب کافی کی روایات تمام صحاح ستّہ سے زیادہ ہیں اور اس کے اندر ۳۲ کتابیں پائی جاتی ہیں۔

صاحب لؤلؤۃ البحرین محدث بحرانیؒ نے اپنے بعض مشائخ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ کتاب کافی میں کل ۱۶۱۹۹ حدیثیں ہیں۔ جن میں سے ۵۰۷۲ حدیثیں صحیح۔ ۱۴۴ احادیثیں حسن۔ ۱۰۱۸ حدیثیں موثق اور ۹۴۸۵ حدیثیں ضعیف ہیں۔ اور اس کے علاوہ ۳۰۲ حدیثیں قوی ہیں جن کا مفہوم غالباً یہ ہے کہ ان کے راوی غیر شیعہ اور ممدوح ہیں اور ان کے ضعف کے بارے میں کوئی بیان وارد نہیں ہوا ہے۔

اس کے برخلاف اگر اہلسنت کے صحاح کا جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان تمام کتابوں کی کافی کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہے جیسا کہ صاحبِ کشف الظنون کے بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے حافظ ابن حجر کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ صحیح بخاری کی کُل روایات کی تعداد ۷۳۹۷ ہے اور ان میں سے مکرر احادیث کو حذف کر دیا جائے تو کل ۲۶۰۰ حدیثیں ہوتی ہیں اور ان میں ۱۵۰ معلق اور مرفوع روایات کو بھی شامل کر لیا جائے تو کل تعداد تقریباً ۲۷۶۱ ہو جاتی ہے۔

یہی حال صحیح مسلم کا ہے کہ اس کی روایات مکررات سمیت ۷۲۷۵ ہیں اور مکررات کو الگ کرنے کے بعد صرف ۴۰۰۰ ہیں۔

ابوداؤد نے اپنے سنن کے بارے میں بیان کیا ہے کہ اس میں ۴۸۰۰ احادیث جمع کی گئی ہیں۔

اور امام ابوالسعادات مبارک بن محمد بن الاثیر الجزری متوفی ۶۰۶ھ نے تمام صحاح کے احادیث کو جمع کر کے ان کی تعداد ۹۴۸۳ بتائی ہے۔ جس میں بخاری، مسلم، موطا، سنن ابی داؤد، سنن نسائی اور ترمذی کی تمام روایات شامل ہیں اور اس کا نام

'جامع الاصول' رکھا ہے۔

شیخ کلینیؒ

کتاب کافی کی طرح اس کے مولف کے بارے میں بھی علمار اعلام نے نہایت درجہ معتبر بیانات دئے ہیں اور ان کی عظمت کا مکمل اظہار اور اعتراف کیا ہے:

۱۔ شیخ نجاشی کا بیان ہے کہ کلینیؒ جیسا ثقہ اور محقق نہیں پیدا ہوا ہے۔

۲۔ علامہ حلیؒ نے بھی یہی بیان دیا ہے۔

اور اس بیان کے ساتھ اگر شیخ طوسیؒ کے ان بیانات کو ملا لیا جائے جن میں علی بن الحسین الطاطری کی تعریف کی گئی ہے کہ وہ اگرچہ واقفی مذہب تھے لیکن انھوں نے اپنی کتاب فقہ میں صرف ثقہ افراد سے روایت نقل کی ہے۔

اور جعفر بن بشیر کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ کثیر العلم تھے اور انھوں نے ثقہ افراد سے روایت کی ہے۔

اور پھر کتاب عدہ میں تمام علمار اعلام کی طرف سے نقل کیا گیا ہے کہ انھوں نے محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحییٰ، احمد بن محمد بن ابی نصر کے مراسیل اور مسانید کو یکساں قرار دیا ہے کہ یہ حضرات غیر معتبر افراد سے روایت نہیں کیا کرتے تھے۔ تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر شیخ کلینیؒ سب سے زیادہ محقق اور مدقق تھے تو ان کے بارے میں یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے کہ وہ غیر معتبر افراد سے روایت کریں گے اور اس طرح ان کی تمام روایات کو صحیح اور معتبر بہر حال تسلیم کرنا پڑے گا۔

لیکن ان دونوں دلیلوں میں منطقی اعتبار سے کوئی ایسی قوت نہیں پائی جاتی ہے جس کی بنا پر کتاب کافی کی ہر حدیث کو سند کے مشاہدہ کے بغیر تسلیم کر لیا جائے۔ جہاں تک کتاب کافی کے بارے میں وارد ہونے والی تعریفوں کا ذکر ہے۔ اس کا کوئی تعلق تفصیلی روایات سے نہیں ہے جیسا کہ دوسرے علوم کی کتابوں کا ہوتا ہے کہ اگر کسی کتاب کے بارے میں یہ کہہ دیا جائے کہ اس علم میں اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہے یا یہ کتاب بے مثل و بے نظیر ہے یا اس سے زیادہ جامع کوئی کتاب نہیں ہے یا یہ کتاب انتہائی محکم،

مضبوط اور استدلالی ہے تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا ہے کہ اس کے تمام مضامین تحقیق و تنقید سے بالاتر ہو گئے ہیں بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب اپنے فن میں قابل اعتماد ہے اور اپنے موضوع میں انفرادی حیثیت کی مالک ہے جو بات کتاب کافی میں بہرحال پائی جاتی ہے کہ فن حدیث میں اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہے ـــــ اور شیخ کلینیؒ نے اس کی تالیف میں ۲۰ سال اسی لئے صرف کئے ہیں کہ ہر صحیح یا ضعیف روایت کو براہ راست اس کے راوی سے حاصل کرنا چاہتے تھے یا قریب ترین واسطہ سے دریافت کرنا چاہتے تھے یا ہر روایت اس کے مناسب ترین باب میں رکھنا چاہتے تھے اور متعدد پہلو رکھنے والی حدیث کے بارے میں غور و فکر کر رہے تھے کہ اس روایت کو کس باب میں جگہ دی جائے جو اس کے مضمون سے قریب ترین باب ہو۔

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ۲۰ سال تک راویوں کے حالات پر غور کر رہے تھے اور روایت کو مستند دیکھنے کے بعد نقل کر رہے تھے۔ ایسا ہوتا تو کتاب میں غیر ثقہ راویوں کی روایتیں نہ ہوتیں جب کہ ان کے وجود سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے اور ایسی کوئی روایت نہ ہوتی جو عقلی اعتبار سے بھی ناقابل قبول ہو جب کہ بعض روایات اس شان کی بھی پائی جاتی ہیں جیسا کہ جلد ۱/ ۲۱۰ پر اہل ذکر کے بارے میں اس روایت سے واضح ہوتا ہے کہ " انه لذکر لك ولقومك " کے ذیل میں امام صادقؑ سے نقل کیا گیا ہے کہ ذکر سے مراد رسول اکرمؐ کی ہستی ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ذکر سے مراد رسول اکرمؐ ہیں تو " لك ولقومك " کا مخاطب کون ہوگا اور حضور کو کس کے لئے ذکر بنایا گیا ہے۔

بعینہ یہی بات ان توصیفات کے بارے میں کہی جاسکتی ہے جو جناب کلینیؒ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں کہ وہ روایات میں ثقہ ترین اور محقق ترین شخص ہیں اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ غلط بیانی سے مکمل طور پر پرہیز کرنے والے اور روایات کے بارے میں اپنے معیار پر اپنے امکان بھر تحقیق کرنے والے تھے لیکن اس کا یہ مطلب کہ ان سے کسی غلطی کا امکان نہیں تھا اور انھوں نے جو کچھ نقل کر دیا سب صحیح

ہے ۔ یہ انتہائی حیرت انگیز بات ہے اور اس کا کوئی ثبوت ان الفاظ کے ذریعہ فراہم نہیں کیا جاسکتا ہے ۔

یہ بھی واضح رہے کہ ابن عمیر کے مراسیل کا معتبر ہونا بھی اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ شیخ کلینیؒ کی تمام روایات کو معتبر تسلیم کرلیا جائے اس لئے کہ سند کے ذکر نہ کرنے کے بعد روایت بیان کرنے سے یہ استفادہ کیا جاسکتا ہے کہ راوی نے سند کی ذمہ داری لے لی ہے ورنہ غیر معتبر شخص کی روایت نقل نہ کرتا ۔ لیکن سند کے ذکر کے بعد تو یہ ذمہ داری بھی ختم ہو جاتی ہے لہٰذا شیخ کلینیؒ کے مسانید کا قیاس ابن ابی عمیر کے مراسیل پر نہیں کیا جاسکتا ہے ۔

دوسری بات یہ ہے کہ نام بتائے بغیر ضعیف شخص سے روایت نقل کرنا یا بکثرت روایات نقل کرنا تو عیب ہو سکتا ہے لیکن نام بتانے کے بعد روایت نقل کرنے میں کسی طرح کی ذمہ داری نہیں رہ جاتی ہے ۔

اور واضح لفظوں میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ علماء حدیث نے بلا واسطہ ضعیف شخص سے روایت کو تو عیب شمار کیا ہے لیکن بالواسطہ ایسی روایت کے نقل کرنے کو عیب شمار نہیں کیا ہے کہ اس کا بالواسطہ راوی معتبر ہے اور اس کے ایمان و کردار کے لئے کافی ہے ۔

لیکن یہ بھی واضح رہے کہ ان تمام باتوں کا مقصد کتاب کی تنقیص یا توہین نہیں ہے ۔ کتاب اپنے مقام پر بہترین کتاب ہے اور اس علم میں اس سے بہتر کوئی کتاب تالیف نہیں کی گئی ہے لیکن اس حقیقت سے بہر حال انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ یہ ایک انسان کی تالیف ہے اور اس کے بیانات میں اشتباہات کے امکانات بہر حال پائے جاتے ہیں ۔ اور اس نے خود بھی اس بات کی تصریح نہیں کی ہے کہ اس کی جملہ روایات راویوں کے اعتبار سے معتبر ہیں اور اس کے سلسلۂ سند میں آجانے والے تمام رواۃ ثقہ اور عادل کے درجہ پر فائز ہیں اور ان کی روایات کا قبول کرنا ایک ایمانی اور قرآنی فریضہ ہے کہ اس نے واضح لفظوں میں کہہ دیا ہے کہ

راوی فاسق ہو تو تحقیق کرنا ضروری ہے ورنہ راوی ثقہ اور عادل ہے تو تحقیق کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور روایت کا بلاتحقیق قبول کر لینا ہی شان دین و دیانت ہے۔

زمانۂ تالیف کتاب

جناب سید علی بن طاؤس نے اپنی کتاب "کشف المحجہ" میں اس نکتہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ شیخ کلینیؒ کا زمانہ غیبت صغریٰ کا زمانہ ہے اور آپ نے امام عصرؑ کے چاروں نواب اور وکلاء کا دور دیکھا ہے۔ یہاں تک کہ آخری نائب علی بن محمد السیمری کا انتقال ۳۲۹ھ میں ہوا ہے اور جناب کلینیؒ کا انتقال ۳۲۸ھ میں بغداد ہی میں ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ بھی وکلاء امام عصرؑ کا زمانہ تھا اور محل اقامت بھی ان کا محل اقامت تھا اور اس طرح کتاب کافی کی تالیف بھی اسی ماحول میں ہوئی ہے۔

محدث نوریؒ نے اس اشارہ کو استدلالی شکل دیتے ہوئے بیان کیا ہے کہ جناب کلینیؒ بغداد میں مقیم تھے اور وکلاء امام عصر بھی سب بغداد میں تھے اور امام سے وکلاء کی ملاقات کا سلسلہ جاری تھا اور لوگ وکلاء کے ذریعہ امام تک پیغامات بھیجتے تھے اور جوابات حاصل کرتے تھے یہاں تک کہ ابو غالب الزراری نے اپنی زوجہ کے بارے میں امامؑ سے مسئلہ دریافت کیا اور حضرت نے اس کا جواب ارسال فرمادیا اور انھوں نے کتاب کافی کا ایک بڑا حصہ اپنے قلم سے نقل کیا تھا اور شیخ کلینیؒ کو پڑھ کر سنایا بھی تھا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ انھوں نے اس کتاب کو امام عصرؑ تک نہ پہونچایا ہو اور اس کے بارے میں وکلاء کے ذریعہ حضرت سے نہ دریافت کیا ہو۔ یا کسی مومن نے وکلاء ہی سے دریافت کیا ہو کہ کتاب کافی کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے اور اس کے روایات پر عمل کیا جا سکتا ہے یا نہیں جب کہ یہ کتاب شیعوں کی سب سے اہم اور جامع کتاب تھی اور شیعوں میں کتابوں کے بارے میں دریافت کرنے کا رواج بھی تھا جیسا کہ جناب ابو القاسم حسین بن روح سے شلمغانی کی کتاب کے بارے میں دریافت کیا گیا اور انھوں نے فرمایا کہ میں اس کی کتابوں کے بارے میں وہی رائے رکھتا ہوں جو امام عسکریؑ نے بنی فضال کی کتابوں کے بارے میں فرمایا تھا کہ ان کی روایات کو

لے لیا جائے اور ان کی رائے کو نظر انداز کر دیا جائے۔

ان حالات سے یہ بات بقدر اطمینان واضح ہو جاتی ہے کہ کتاب کافی نواب امام عصرؑ کی نظر سے گذری ہے اور ان حضرات نے کوئی اعتراض نہیں کیا ہے اور ان کی اپنی کوئی رائے بھی نہیں تھی وہ صرف امام عصرؑ کے پیغامات پہونچایا کرتے تھے لہٰذا اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اس کتاب کی تمام روایات امام عصرؑ کی نظر میں محل اعتبار تھیں اور اس کے بعد راویوں کے حالات کے تجزیہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن اس استدلال میں بھی دو طرح کی کمزوریاں پائی جاتی ہیں:

۱۔ شیخ کلینیؒ بغداد کے رہنے والے تھے۔ یہ خود ایک غیر محقق بات ہے۔ ان کا تعلق مقام رے سے تھا اور انھوں نے ساری زندگی وہیں گذاری ہے صرف انتقال سے دو سال پہلے بغداد منتقل ہو گئے تھے اور اس وقت تک کتاب کافی مرتب ہو چکی تھی اور اس کے نسخے عام ہو چکے تھے لہٰذا اس کے بارے میں ان تمام باتوں کے امکانات ختم ہو جاتے ہیں جن کی طرف استدلال میں اشارہ کیا گیا ہے۔

۲۔ شیخ کلینیؒ کے اسقدر روابط بھی نواب اربعہ سے ثابت نہیں ہیں جن کے بعد ان کے تمام کاموں کی اطلاع ان کی نظروں کے سامنے رہے اور انھیں یہ معلوم رہے کہ وہ کونسی کتاب کس موضوع پر کس انداز سے تالیف کر رہے ہیں اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب میں ان نواب اربعہ سے کوئی روایت نقل نہیں کی ہے جب کہ دونوں کا زمانہ بھی ایک تھا اور آخر عمر میں مکان بھی ایک ہی تھا۔

شائد اس کا ایک راز یہ بھی رہا ہو کہ حالات کے پیش نظر ان حضرات کیساتھ معاشرت رکھنا شیخ کلینیؒ کے حق میں بھی مضر رہا ہو اور ان حضرات کے حق میں بھی مفید نہ رہا ہو اور اس کا ایک شاہد یہ بھی ہے کہ اگر انھوں نے کتاب ان حضرات کے سامنے پیش کی ہوتی تو اس کا ذکر اپنے مقدمۂ کتاب میں ضرور کرتے جسے کتاب کی تالیف کے بعد لکھا گیا ہے جیسا کہ اس کے الفاظ سے محسوس ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ شلمغانی ابتدا میں راہ راست پر تھا اور بعد میں گمراہ ہو گیا

تھا لہٰذا اس کی کتابوں کے بارے میں نائب خاص کی رائے کا معلوم کرنا ضروری تھا لیکن شیخ کلینیؒ میں ایسا کوئی نقص نہیں پایا جاتا تھا لہٰذا ان کی کتابوں کا حال دوسری تمام کتابوں جیسا ہے اور اس کے بارے میں مزید تحقیق کی ضرورت نہیں ہے۔

البتہ کتاب کافی پر یہ اعتراض بے بنیاد ہے کہ اگر یہ کتاب معتبر ہوتی تو سید شریف نعمۃ اللہ نے شیخ صدوقؒ سے کتاب فقیہ کا مطالبہ نہ کیا ہوتا اور انھوں نے یہ مطالبہ کیا ہے لہٰذا اس کا مطلب یہ ہے کہ انھیں کافی پر اعتبار نہ تھا۔ اس لئے کہ کتاب کافی احادیث کا مجموعہ ہے جو علماء اعلام کے لئے مرتب کیا گیا ہے اور کتاب فقیہ رسالہ عملیہ ہے جس کا مطالبہ عوام الناس کے لئے کیا گیا ہے اور دونوں کی دنیائیں الگ الگ ہیں۔ لہٰذا ایک کا قیاس دوسرے پر نہیں کیا جا سکتا ہے۔

من لایحضرہ الفقیہ

یہ کتاب جناب شیخ صدوق رحمہ محمد بن علی بن الحسین بن بابویہ کی تالیف ہے۔ جن کی ولادت ۳۰۶ھ میں امام عصرؑ کی دعا کی برکت سے ہوئی تھی کہ حضرت نے ان کے والد محترم کو فرزند سعید کی دعا دی تھی اور مالک نے ایسا فرزند عطا کر دیا جو عالم روایات و احادیث میں صدوق کے لقب سے ملقب ہو گیا۔

اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس کتاب پر صاحب کتاب نے مکمّل اعتماد کیا ہے اور اس کے مقدمہ میں لکھ دیا ہے کہ اس کی نوعیت عام کتابوں جیسی نہیں ہے کہ مولف کو جو روایت نظر آگئی اسے درج کر دیا۔ بلکہ یہ میرا رسالہ عملیہ ہے اور اس میں میں نے صرف ان روایات کو نقل کیا ہے جن کی صحت کا اعتقاد رکھتا ہوں اور جنھیں اپنے اور پروردگار کے درمیان حجت قرار دیتا ہوں۔

میرا اعتماد بھی صرف ان کتابوں پر ہے جن کے بارے میں یہ بات مشہور اور مسلمات میں ہے کہ یہ کتابیں فلاں فلاں حضرات کی ہیں اور وہ سب ثقہ اور معتبر افراد ہیں جیسے کتاب حریز بن عبداللہ السجستانی، کتاب عبیداللہ بن علی الحلبی، کتاب علی بن مہزیار الاہوازی، کتب حسین بن سعید، نوادر احمد بن محمد بن عیسیٰ، کتاب نوادر الحکمۃ محمد بن احمد بن یحییٰ بن عمران الاشعری، کتاب الرحمۃ سعد بن عبداللہ الاشعری، جامع استاد محمد بن الحسن بن الولید، نوادر محمد بن ابی عمیر، محاسن احمد بن عبداللہ البرقی، رسالہ والد علام وغیرہ۔

اس کتاب کی شانِ نزول یہ ہے کہ حضرت صدوق رحمہ جب حالات زمانہ کی بنا پر سرزمین بلخ پر پہونچے تو وہاں آپ کو ایک رفیق علم مل گیا جس کا نام تھا شریف الدین ابو عبداللہ

www.kitabmart.in

محمد بن الحسن اور عرفیت تھی نعمت۔

انھوں نے آپ سے یہ فرمائش کی کہ جس طرح علم طب میں محمد بن زکریا الطبیب الرازی نے ایک کتاب لکھ دی ہے "من لا یحضرہ الطبیب" اور وہ ان تمام افراد کے کام آتی ہے جن کی رسائی کسی طبیب تک نہیں ہوتی ہے اسی طرح ضرورت ہے کہ آپ ایک کتاب تالیف کر دیں جو ان تمام افراد کے کام آئے جو احکام شریعت پر عمل کرنا چاہتے ہیں لیکن ان کی رسائی کسی فقیہ تک نہیں ہے۔

چنانچہ آپ نے یہ کتاب تالیف کر دی جو ایک طرح کا رسالہ عملیہ ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آجکل رسائل عملیہ میں روایات کے مضمون کا خلاصہ اور ماحصل درج کیا جاتا ہے اور اس کتاب میں اصل روایات کا حوالہ دیا گیا ہے اور اس کا راز یہ ہے کہ زمانہ ادوار معصومینؑ سے اس قدر قریب تھا کہ مسائل کی نوعیت میں کوئی خاص فرق نہیں ہوا تھا اور جس طرح کے مسائل خود ائمہ معصومینؑ کے سامنے آتے تھے ویسے ہی مسائل شیخ صدوقؒ کے پیش نظر تھے لہٰذا آپ کے لیے عین ممکن تھا کہ انھیں الفاظ میں جواب دے دیں جن الفاظ میں امام معصومؑ نے راوی کو جواب دیا تھا اور اس طرح الفاظ کی حیثیت فتویٰ کی بھی رہے اور حدیث کی بھی ۔ جو بات دور حاضر میں ممکن نہیں ہے کہ مسائل کی نوعیت یکسر تبدیل ہو گئی ہے اور آج ضرورت ہے کہ مجتہد مسائل کے مطابق روایات کے مضمون سے استنباط کرے اور پھر اسی مفہوم اور نتیجہ کو عوام الناس کے حوالہ کر دے کہ عوام الناس یا الفاظ حدیث سمجھنے کے قابل نہیں ہیں یا مسائل پر احادیث کی تطبیق سے بے بہرہ ہیں اور اسکے بغیر صحیح جواب کا حاصل کرنا ناممکن ہے۔

شیخ صدوقؒ کی اس کتاب میں مجموعی طور پر ۵۹۶۳ احادیث ہیں جن میں ۳۹۱۳ مُسند ہیں اور ان کی سند کا ذکر موجود ہے اور ۲۰۵۰ مرسل ہیں جن کی سند کا کوئی ذکر نہیں ہے اور براہ راست معصوم سے نقل کی گئی ہیں۔ یا راوی کا نام تو بیان کیا گیا ہے لیکن آخر کتاب میں اس راوی کا کوئی سلسلہ بیان نہیں کیا گیا ہے جو بقول علامہ مجلسیؒ تقریباً ۱۲۰ افراد ہیں۔

اور اس کتاب کا انداز تالیف بھی کتاب کافی سے قدرے مختلف ہے۔ کہ کتاب کافی میں شیخ کلینیؒ نے صاحبانِ کتاب تک اپنے سلسلہ کا ذکر بھی روایات کے ساتھ کیا ہے اور

ہر روایت کو اسناد کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن شیخ صدوقؒ نے سند کا ذکر روایت کے ساتھ نہیں کیا ہے۔ بلکہ آخر کتاب میں ایک سلسلہ مشائخ کا درج کر دیا ہے اور یہ بتا دیا ہے کہ میری روایت بلا سند نہیں ہے۔ بلکہ اس کی سند اس مقام پر درج کر دی گئی ہے اور روایت کیساتھ ترک کر دی گئی ہے اور اس کتاب میں مرسل کا تصور یہ ہے کہ اس کا سلسلہ معصوم تک نہ روایت کے ساتھ درج کیا گیا ہے اور نہ آخر کتاب میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

مذکورہ بالا تمام خصوصیات و امتیازات کے بعد بھی اس کتاب کے بارے میں چند باتیں قابل تحقیق ہیں:

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کیا کتاب فقیہ میں روایت کا درج ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے جملہ راوی ثقہ اور معتبر ہیں کہ کتاب کو بھی وثاقت کے دلائل میں قرار دیدیا جائے جس موضوع کی تلاش میں ہمارا سلسلۂ بیان جاری ہے اور یہ طے کیا جا رہا ہے کہ کن وسائل و اسباب سے راوی کی وثاقت اور عدالت کا اثبات کیا جا سکتا ہے۔

بعض علماء کا بیان ہے کہ جب شیخ صدوق نے خود صراحت کر دی ہے کہ میں نے صرف صحیح احادیث کو نقل کیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی ہر حدیث صحیح ہے اور حدیث صحیح کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا ہر راوی عقائد کے اعتبار سے مومن ہے اور عمل کے اعتبار سے عادل ہے۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ شیخ صدوقؒ کے دور میں لفظ صحیح کا یہ مفہوم نہیں تھا اُس دور میں صحیح کا مفہوم صرف یہ تھا کہ روایت کے امام سے صادر ہونے کا یقین یا اطمینان ہے چاہے اس کا سبب یہ ہو کہ راوی عادل ہو۔ یا کوئی اور قرینہ ہو جو اس طرح کا اطمینان پیدا کرادے جس کی دور قدیم میں کمی نہیں تھی۔

کبھی یہ اطمینان اس لئے پیدا ہو جاتا تھا کہ روایت ایک سے زیادہ اصول اور کتب میں پائی جاتی تھی یا ایسی کتاب میں تھی جن کا انتساب صاحبِ کتاب کی طرف قطعی تھا۔

کبھی یہ اطمینان اس لئے حاصل ہو جاتا تھا کہ روایت اس کتاب میں تھی جو کسی

امام کے سامنے پیش کی گئی تھی اور آپ نے اس کے مضامین کی تصدیق کردی تھی چاہے اس کے راوی معتبر رہے ہوں یا غیر معتبر جیسے کتاب عبید اللہ الحلبی کہ اسے امام صادقؑ کے سامنے پیش کیا گیا تھا اور کتاب یونس بن عبد الرحمٰن وفضل بن شاذان کہ اسے امام عسکریؑ کے سامنے پیش کیا گیا تھا اور آپ نے اس کے مضامین کی تصدیق کردی تھی۔

دوسرا نکتہ یہ بھی ہے کہ شیخ صدوقؒ نے راویوں کے بارے میں تمامتر اعتماد اپنے استاد پر کیا ہے لہٰذا ان کے معتبر قرار دینے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انھوں نے راوی کے معتبر ہونے کی شہادت دی ہے بلکہ اس کا زیادہ سے زیادہ مفہوم یہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے اپنے استاد کے گواہی دینے کی خبر دی ہے اور ظاہر ہے کہ اسے شہادت کا درجہ نہیں دیا جا سکتا ہے اور اگر استاد کے اعتبار سے اسے شہادت قرار دیا جائے تو ان کا کوئی ایسا بیان نہیں کہ میں جس سے روایت نقل کرتا ہوں اسے عادل اور مومن تصور کرتا ہوں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ شیخ صدوقؒ نے جن روایات کو بطور مرسل نقل کیا ہے۔ ان کا کیا حشر ہوگا۔؟

بعض علماء کا خیال ہے کہ انھیں بھی معتبر قرار دیا جائے کہ اگر محمد بن ابی عمیر کے مراسیل کو مسانید جیسا سمجھا جا سکتا ہے تو شیخ صدوقؒ کا مرتبہ ان سے کم نہیں ہے اور پھر جب وہ براہ راست یہ کہہ دیتے ہیں کہ امام صادقؑ نے فرمایا ہے اور راوی کا حوالہ نہیں دیتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انھیں یقین ہے کہ یہ قول امام معصومؑ کا ہے ورنہ وہ بلا سبب کسی بات کو امامؑ کی طرف منسوب نہیں کر سکتے ہیں۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ یقین واطمینان قرائن سے بھی پیدا ہو سکتا ہے لہٰذا اس کا راویوں کے حالات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ جن روایات کو شیخ صدوقؒ نے کسی راوی سے نقل کیا ہے اور آخر کتاب میں اس راوی تک اپنا سلسلہ نقل نہیں کیا ہے یا جو سلسلہ نقل کیا ہے اس میں ضعف پایا جاتا ہے۔ ان روایات کا حشر کیا ہوگا اور انھیں کس طرح معتبر قرار دیا جائے گا۔

استاذ شیخ جعفر سبحانی نے اس کا حل آیۃ اللہ بروجردی طاب ثراہ کے الفاظ میں یوں نقل کیا ہے کہ جب شیخ صدوقؒ نے یہ تصریح کر دی ہے کہ میں نے صرف معتبر اور مشہور کتابوں کی روایات نقل کی ہیں تو اب شیخ اور صاحب کتاب کے درمیان کسی سلسلہ کے نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ صرف ایک تبرکاتی سلسلہ تھا جسے شیخ کلینیؒ نے بھی قائم رکھا تھا کہ روایت بلاسند نہ دکھائی دے ورنہ کتاب کا صاحب کتاب کی طرف یقینی طور پر منسوب ہونا اس بات سے بے نیاز کر دیتا ہے کہ دوسرا مولف اپنے اور مولف کتاب کے درمیان کا سلسلہ بھی بیان کرے۔

البتہ یہ بات وہیں صحیح رہے گی جہاں یہ طے ہو جائے کہ یہ روایت مشہور، معتبر اور متواتر کتاب کی ہے۔ جس کا انتساب صاحب کتاب کی طرف یقینی ہے ورنہ سند کی بہرحال ضرورت پڑے گی اور اس کے بغیر صرف صدوقؒ کے اطمینان پر فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔

تہذیب واستبصار

مذہب شیعہ کے چار اہم ترین قدیم احادیث کے مجموعوں میں یہ دو کتابیں شیخ طوسیؒ کی ہیں جن کی ولادت ۳۸۵ھ میں ہوئی تھی اور وفات ۴۶۰ھ میں ہوئی تھی۔

شیخ علیہ الرحمۃ نے تہذیب کو شیخ مفیدؒ کی کتاب المقنعہ کی شرح کے طور پر لکھا ہے جس کی تالیف کا کام شیخ مفید علیہ الرحمۃ کی زندگی ہی میں شروع کر دیا تھا اور یہی وجہ ہے کہ اول کتاب سے آخر کتاب الصلوٰۃ تک شیخ مفیدؒ کے بارے میں "ایدہ اللہ تعالیٰ" کا لفظ استعمال کیا ہے اور کتاب الصلوٰۃ کے آخر سے کتاب کے آخر تک "رحمہ اللہ" کہا ہے۔

تالیف کے آغاز میں شیخ طوسیؒ کی عمر صرف ۲۶ سال کی تھی۔ حالانکہ کتاب کی نوعیت کو دیکھنے والا یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا ہے کہ یہ کسی انتہائی ماہر، تجربہ کار اور معمر عالم دین کا کارنامہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کارنامہ کا شمار شیخ کے کرامات میں ہوتا ہے۔

شیخ طوسیؒ کا ابتدائی زمانۂ حیات ان کے وطن میں گذرا ہے۔ اس کے بعد ۴۰۸ھ میں عراق منتقل ہو گئے اور شیخ مفیدؒ کا انتقال ۴۱۲ھ میں ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انھوں نے شیخ مفیدؒ کا زمانہ دیکھا ہے اور ان کے شہر میں بھی زندگی کا ایک حصہ گذارا ہے۔

شیخ طوسیؒ نے ان دونوں کتابوں میں وہی انداز اختیار کیا ہے جو شیخ صدوقؒ کا فقیہ میں تھا کہ اکثر مقامات پر ابتدا میں سند کا ذکر نہیں کیا ہے اور کتاب یا صاحب کتاب کے نام سے حدیث کو نقل کر دیا ہے اور اس کے بعد الگ سے ان مشائخ کا ذکر کر دیا ہے جن کے ذریعہ صاحب کتاب تک سلسلہ پہونچتا ہے تاکہ روایت مرسل نہ کہی جا سکے اور اسے مسند کا درجہ حاصل رہے اور جو سلسلہ مشائخ تہذیب میں بیان نہیں ہو سکا اس کا تذکرہ اپنی

مستقل کتاب فہرست میں کر دیا ہے جس سے یہ صاف اندازہ ہو سکتا ہے کہ شیخ طوسیؒ کا سلسلہ اس صاحب کتاب سے کیا تھا اور کن افراد کے واسطہ سے اس روایت کو اس اصل یا کتاب سے نقل کیا ہے۔

مثال کے طور پر شیخ کلینیؒ سے جن روایات کو نقل کیا ہے۔ ان کا سلسلہ اس طرح پہونچتا ہے: شیخ ابو عبداللہ محمد بن محمد بن نعمان، ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویہ، محمد بن یعقوب۔

دوسرا سلسلہ حسین بن عبیداللہ، ابو غالب احمد بن محمد الزراری و ابو محمد ہارون بن موسیٰ تلعکبری و ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویہ و ابو عبداللہ احمد بن ابی رافع الصیمری و ابوالمفضل الشیبانی ـــــ از محمد بن یعقوب کلینیؒ۔

تیسرا سلسلہ احمد بن عبدون المعروف "ابن الحاشر" از احمد بن ابی رافع۔ و ابوالحسین عبدالکریم بن عبداللہ بن نصر البزاز از محمد بن یعقوب کلینیؒ۔

استاذ شیخ جعفر سبحانی نے اس مقام پر آیۃ اللہ بروجردی طاب ثراہ کے اس ارشاد کو پھر دُہرایا ہے کہ شیخ طوسیؒ کا ان تمام اسناد کو ذکر کرنا کتاب کافی کے اعتبار کے لئے نہیں ہے۔ کتاب کافی بہرحال شیخ کلینیؒ کی کتاب ہے اور یہ مسئلہ شیخ طوسیؒ کی نگاہ میں روزِ روشن کی طرح واضح تھا لیکن اس کے باوجود انھوں نے ان تمام سلسلوں کا حوالہ دیا تاکہ روایات مُسند معلوم ہوں اور مرسل نہ دکھائی دیں ورنہ ان کتابوں کو اسناد کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور یہ کتابیں مسلمہ طور پر اپنے مصنفین کی ہیں۔

اسناد کا ذکر صرف تبرّکاً کیا جاتا تھا جس کا سلسلہ اجازۂ روایت کی شکل میں آجتک جاری ہے اور اس بنیاد پر اگر اس سلسلہ کے راوی معتبر نہ بھی ہوں جب بھی روایت کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔ اصل کام صاحبِ کتاب سے امام معصومؑ تک کے سلسلہ کی تحقیق ہے کہ اگر وہ معتبر ہے تو روایت معتبر ہے۔ اور اگر وہ معتبر نہیں ہے تو روایت بھی معتبر نہیں ہے اور یہی موضوع اس سلسلۂ مضامین کا اصل موضوع ہے کہ کتاب تہذیب و استبصار کے سلسلہ میں راوی کا واقع ہو جانا اس کے اعتبار کی دلیل ہے یا نہیں اور ان کتابوں کی ہر حدیث کو صحیح کا درجہ دیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

بعض علماء نے تہذیب کے مشائخ کے سلسلوں میں ضعیف اور مجہول افراد کو دیکھ کر اس مسئلہ کو حل کرنا چاہا ہے کہ ان افراد کے ہوتے ہوئے بھی روایت کو غیر معتبر نہیں کہا جاسکتا ہے کہ شیخ کا ایک سلسلہ سند تہذیب کے علاوہ فہرست میں ہے جس سے تہذیب کے سلسلہ کی کمزوری کا علاج کیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر تہذیب میں بیان کیا ہوا سلسلہ معتبر نہیں بھی ہے یا اس کی بعض کڑیاں گم ہوگئی ہیں تو اس تسلسل کو پیدا کرنے کا ایک راستہ یہ ہے کہ صاحبانِ کتاب تک شیخ صدوقؒ اور شیخ ابو غالب زراری کے سلسلہ کو دیکھ لیا جائے اور پھر شیخ طوسیؒ کے سلسلہ کو ان دونوں حضرات سے ملا لیا جائے تو صاحبانِ کتاب تک ایک نیا سلسلہ پیدا ہو جائے گا۔

اور دوسرا راستہ یہ ہے کہ اصحاب کتب تک نجاشی کے سلسلہ کو دیکھ لیا جائے اور اسی سلسلہ کو شیخ طوسیؒ کا سلسلہ بھی تصور کر لیا جائے کہ دونوں حضرات ہمعصر تھے اور بہت سے اساتذہ میں مشترک بھی تھے۔ مثلاً شیخ مفیدؒ، حسین بن عبید اللہ الغضائری، ان کے فرزند احمد بن الحسین اور احمد بن عبدون المعروف "ابن الحاشر" لہذا اگر نجاشی کا سلسلہ ان بزرگوں کے ذریعہ اصحاب کتب سے مل جاتا ہے تو گویا شیخ طوسیؒ کا سلسلہ بھی مل جاتا ہے۔

جہادِ شیخ اردبیلیؒ

اس مقام پر شیخ اردبیلی متوفی ۱۱۰۱ھ کے جہاد کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے جنھوں نے کتاب تہذیب و استبصار کے اسناد کو صحیح ثابت کرنے کا ایک نیا راستہ ایجاد کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ حلیؒ نے خلاصہ میں اور میرزا استرآبادی نے تلخیص المقال میں اور سید مصطفیٰ تفریشی نے نقد الرجال میں ان تمام شیوخ کا ذکر کیا ہے جن سے شیخ طوسیؒ نے تہذیب کی روایات کو حاصل کیا ہے اور ان کی تعداد انتالیس بتائی ہے اور ان میں سے علامہ اور استرآبادی نے ۲۵ کو معتبر قرار دیا ہے اور باقی کو نظر انداز کر دیا ہے۔

سید تفریشیؒ نے تہذیب و استبصار کے مشائخ میں ۳۱ شیوخ کا مزید اضافہ کیا ہے

اور اس طرح مشائخ کی تعداد کو ۷۰ تک پہونچا دیا ہے لیکن ان میں سے معتبر صرف ۳۰ کو قرار دیا ہے اور اس طرح ۴۰ شیوخ کی احادیث کا اعتبار مشکل نظر آرہا ہے۔

لیکن ان کی تصحیح کا بھی ایک اور راستہ ہے اور وہ یہ ہے کہ خود تہذیب واستبصار کے روایات کے اسناد پر غور کیا جائے اور اس کے ذریعہ روایات کی صحت کا اندازہ کیا جائے اور صرف تہذیب کے مشائخ یا فہرست کے مشائخ پر اعتبار نہ کیا جائے۔

مثال کے طور پر شیخ طوسیؒ نے تہذیب میں متعدد روایات علی بن الحسن الطاطری سے نقل کی ہیں اور روایات کا آغاز ان کے نام سے کیا ہے اور مشیخہ میں طاطری کے سلسلہ کو اس طرح بیان کیا ہے احمد بن عبدون از علی بن محمد بن الزبیر از ابو الملک احمد بن عمر بن کیسبہ از علی بن الحسن الطاطری اور اس سلسلہ میں دونوں افراد مجہول ہیں۔ ابن الزبیر اور ابن کیسبہ اور اس طرح یہ روایت غیر معتبر ہو جاتی ہے اور اس زد میں تہذیب کی ۳۰ حدیثیں آجاتی ہیں۔

لیکن جب یہ دیکھتے ہیں کہ باب الطواف میں چار روایتیں موسیٰ بن القاسم کے حوالہ سے طاطری سے نقل کی ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ موسیٰ بن قاسم بھی ثقہ ہیں اور شیخ طوسیؒ کا سلسلہ موسیٰ بن قاسم تک بھی صحیح ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ طاطری کی روایات صحیح ہیں لیکن مشیخہ اور فہرست کے اسناد کے وسیلہ سے نہیں بلکہ موسیٰ بن قاسم کے وسیلہ سے جو مرد معتبر ہیں کہ شیخ طوسیؒ کا سلسلہ بھی اُن تک بالکل صحیح ہے تو گویا کہ طاطری کی یہی چار روایات صحیح نہیں ہیں بلکہ طاطری کی کتاب کی تمام روایات معتبر ہیں کہ شیخ طوسیؒ کا سلسلہ طاطری سے موسیٰ بن القاسم کے ذریعہ مل گیا ہے اور یہ سلسلہ بالکل صحیح ہے۔

شیخ اردبیلی نے اس راستہ سے ۸۵۰ سلسلوں کا انکشاف کیا ہے اور ان میں سے ۵۰۰ کو معتبر قرار دیا ہے۔ لیکن محقق بروجردی طاب ثراہ نے اس بیان کے پہلے حصہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ شیخ کے صحیح اسناد کی روایات بھی کچھ کم نہیں ہیں کہ کوئی خاص پریشانی پیدا ہو جائے۔

مثال کے طور پر احمد بن محمد بن عیسیٰ کے راستہ سے تقریباً ۱۲۰۰۔ احادیث ہیں۔ حسن بن محمد بن

سماعہ کے طریق سے ۸۰۰۔احادیث ہیں۔حسین بن سعید کے طریق سے ۲۵۰۰۔احادیث ہیں۔ سعد بن عبداللہ کے طریق سے ۶۰۰۔ محمد بن احمد بن یحییٰ کے طریق سے تقریباً ۹۵۰۔اور محمد بن علی بن محبوب کے طریق سے تقریباً ۷۰۰۔احادیث ہیں اور اس طرح کتاب کا بیشتر حصہ مرسل کی حدود سے نکل جاتا ہے اور یہ بات خود ایک اہمیت رکھتی ہے۔

اور پھر دوسرے حصہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ طاطری سے روایت نقل کرنے کا مطلب ان کی کتاب سے نقل کرنا نہیں ہے بلکہ ممکن ہے کہ ان کے ذریعہ ان کے استاد کی کتاب سے نقل کیا ہو یا استاد و شاگرد دونوں کے واسطہ سے دونوں کے استاد کی کتاب سے نقل کیا ہو تو اس طرح طاطری کی کتاب کی تمام روایات مُسند ثابت نہ ہو سکیں گی اور شیخ اربیلیؒ کے اس جہاد کی کوئی زیادہ اہمیت نہ رہ جائے گی اور نہ اس کے ذریعہ اس مدعا کو حاصل کیا جا سکتا ہے جس کے لئے یہ فکری جہاد کیا گیا ہے۔

روایاتی فرقے

یوں تو سرکار دو عالمؐ کے ارشاد کے مطابق امت اسلامیہ کو ۷۳ فرقوں میں تقسیم ہونا تھا اور ہو گئی۔ لیکن ان میں سے اکثر فرقے وہ ہیں جو حالات کے تحت پیدا ہوئے اور حالات ہی کی بھینٹ چڑھ گئے اور ان کا کوئی ذکر راویانِ احادیث کے ذیل میں نہیں ہے لیکن بعض فرقے وہ ہیں جو حالات کے تحت پیدا ہوئے مگر بعض دوسرے اسباب کی بنا پر باقی رہ گئے اور ان کا ذکر راویانِ احادیث کے ذیل میں آگیا ہے اور اسی بنیاد پر راوی کو ضعیف یا غیر معتبر قرار دے دیا گیا لہٰذا ضرورت اس بات کی ہے کہ ان فرقوں کی حقیقت سے آشنا کر دیا جائے تاکہ علم رجال کے طالب علم کو حقائق کے محسوس کرنے میں کسی خاص زحمت کا سامنا نہ کرنا پڑے۔

تاریخ کی ستم ظریفی یہ بھی ہے کہ ان تمام فرقوں کو شیعوں کے فرقوں میں شمار کر کے اس امر کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلام کے بہتر (۷۲) فرقے شیعوں کی وجہ سے پیدا ہو گئے اور اہلسنت کا صرف ایک فرقہ ہے لہٰذا وہ نجات پانے والا ہے اور فرقہ اہلسنت ہی ایک فرقہ ہے جسے براہ راست جنت میں جانا ہے۔

ضرورت ہے کہ فرقوں کے تعارف کے ساتھ اس نکتہ کی بھی وضاحت کر دی جائے کہ مذہب شیعہ کیا ہے اور ان تمام فرقوں کی بنیاد کیا ہے اور مشہور و معروف ارشاد پیغمبر اسلامؐ کی بنیاد اور اس کا مفہوم کیا ہے۔

مذہب شیعہ؟

اسلامی تاریخوں کے بیان کے مطابق سرکار دو عالمؐ کی حیات طیبہ میں آپ کے

گھر کے اندر اور باہر دو طرح کے افراد موجود تھے۔ بعض وہ افراد تھے جو آپ کے اہلبیتؑ کے مخلص اور چاہنے والے تھے اور بعض افراد بلا سبب عداوت رکھنے والے تھے۔

حضورؐ نے چاہنے والوں کو لفظ شیعہ سے یاد کیا تھا اور بار بار حضرت علیؑ سے اس لفظ کے ذریعہ خطاب کیا تھا کہ "تم اور تمہارے شیعہ"۔ جیسا کہ سیوطی نے خیر البریہ کی تفسیر میں حضرت کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ علیؑ اور ان کے شیعہ ہی روز قیامت کامیاب ہیں اور علیؑ ہی خیر البریہ کا مصداق اکمل ہیں۔

اس روایت کو ابن عساکر نے جابر بن عبد اللہ انصاری سے، ابن عدی نے ابن عباس سے اور ابن مردویہ نے حضرت علیؑ سے نقل کیا ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شیعیت کا وجود رسول اکرمؐ کے دور سے تھا اور شیعہ اغیار کے مقابلہ میں حضرت علیؑ سے اخلاص رکھنے والے افراد کا لقب تھا جس وقت اس جماعت کے علاوہ کسی فرقہ کا کوئی رسمی وجود نہیں تھا اور مختلف افراد حضرت علیؑ سے بغض و حسد کی آگ میں جل رہے تھے اور ایک منظم گروہ تیار کرنے کی فکر میں لگے ہوئے تھے۔

رسول اکرمؐ کے انتقال کے بعد دونوں گروہ کھل کر میدان میں آگئے۔ مخلصین علیؑ نے کھل کر آپ کا ساتھ دیا اور حکومتِ وقت کی بیعت سے یکسر انکار کر دیا اور دوسرے گروہ نے کھل کر خلافت سازی میں حصہ لیا اور حاکم وقت کے ہاتھ پر بیعت کر لی جو آگے چل کر معاویہ کے دور میں اہلسنت والجماعۃ کے نام سے موسوم ہو گیا اور جس کی سنّت سے مراد سنّتِ رسولؐ نہیں بلکہ حضرت کو گالیاں دینے کی سنّتِ معاویہ تھی اور جماعت سے مراد بھی مسلمانوں کا اتحاد نہیں تھا بلکہ عداوتِ علیؑ پر اجتماع تھا۔ جس میں بعد کے حالات میں تبدیلی پیدا ہو گئی اور بہت سے افراد کی نسلوں میں مخلص مسلمان بھی پیدا ہو گئے اور انھیں اہلسنت میں محبّانِ علیؑ بھی پیدا ہونے لگے اور سنت سے مراد سنّتِ پیغمبرؐ کو قرار دیا جانے لگا جس کا روز اوّل کوئی تصور نہیں تھا۔

جس طرح پہلے گروہ میں بھی تبدیلی پیدا ہوئی کہ جو افراد روز اوّل حضرت علیؑ کیساتھ رہے اور اسی بنیاد پر ان کا شمار شیعیانِ علیؑ میں ہو گیا۔ ان کی نسلیں بھی مختلف حصّوں میں

تقسیم ہوگئیں اور ایک حصہ نے امامت کو نسلِ علیؑ میں اس انداز سے قائم رکھا جسطرح سرکار دوعالمؐ نے فرمایا تھا اور بارہ اماموں کے نام بہ نام نص فرمادی تھی اور دوسرے حصہ نے قدم قدم پر اختلاف کیا۔

کچھ لوگوں نے پہلے ہی مرحلہ پر اختلاف کیا اور آپ کے فوراً بعد امام حسنؑ کے بجائے محمد بن الحنفیہ کو امام ماننا شروع کر دیا جس سے خود محمد حنفیہ متفق نہیں تھے لیکن ماننے والوں کو کون روک سکتا ہے وہ بندۂ خدا کو فرزند خدا یا خانہ زاد خدا کو خدا بھی بنا سکتے ہیں انھیں کون روک سکتا ہے اور کون راہ راست پر لگا سکتا ہے۔

کیسانیہ

یہ اسی فرقہ کا نام ہے جس کے امام حضرت محمد حنفیہ تھے اور اس کے داعیٔ اوّل جناب مختار کہے جاتے ہیں اور اس کا راز غالباً یہ ہے کہ محمد حنفیہ نے کھُل کر حضرت مختار کے اقدام کی تائید کی تھی اور ان کا ساتھ دیا تھا۔ حالانکہ کھُلی ہوئی بات ہے کہ اس امر کا امامت سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ جناب مختار نے کبھی انھیں امام تسلیم کیا ہے۔ یہ صرف بنی امیہ کا پروپیگنڈہ تھا جس کے ذریعہ مختار کو بے دین ثابت کر کے ان کے کارناموں کو ملیا میٹ کرنا تھا اور انتقامِ خونِ حسینؑ کو جاہ طلبی پر محمول کرنا تھا۔

کہا جاتا ہے کہ اس فرقہ کے بعض افراد محمد حنفیہ کی حیات کے قائل ہیں اور انھیں کو مہدی منتظر قرار دیتے ہیں اور بعض ان کی وفات کے بعد ان کی اولاد میں امامت کے قائل تھے۔

ایک شہرت یہ بھی ہے کہ سید حمیری ابتدا میں اسی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے اور بعد میں راہِ راست پر آگئے تھے۔ بہرحال فی زمانہ اس فرقہ کا کوئی وجود نہیں ہے اور کیسانیہ کی تمام شاخیں بیانیہ، ہاشمیہ، رزامیہ سب عدم کے پردہ میں پناہ لئے ہوئے ہیں۔

زیدیہ

اس فرقہ کا عقیدہ تھا کہ امامت کو اولادِ فاطمہؑ میں ہونا چاہئے لیکن اسی کو ملنی

چاہیے جو تلوار لے کر کھڑا ہو جائے اور چونکہ امام محمد باقرؑ نے ایسا نہیں کیا ہے لہٰذا کربلا کے بعد اور امام زین العابدینؑ کے بعد حضرت زید کو امام ہونا چاہیے۔

اس فرقہ کے عقیدہ میں سنہ ۱۲۱ھ میں زید کی شہادت کے بعد ان کے فرزند یحییٰ بن زید امام ہوئے اور رجب سنہ ۱۲۶ھ میں وہ بھی شہید ہو گئے تو امامت دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ ایک حصہ محمد بن یحییٰ کے ہاتھ میں آیا اور دوسرا ابراہیم کے ہاتھ آیا اور آخر میں محمد مدینہ میں اور ابراہیم بصرہ میں قتل کر دیے گئے۔

اس فرقہ میں مختلف شعبے پائے جاتے ہیں :

جارودیہ — جو زیاد بن منذر ابو الجارود کے ماننے والے تھے جن کی روایات تفسیر قمی میں بکثرت پائی جاتی ہیں۔

سلیمانیہ — یہ سلیمان بن جریر کے ماننے والے تھے۔ جو امامت کے شوریٰ سے تقرر کے قائل تھے اور شیخین کی امامت کے بعد تیسری خلافت سے صریحی انکار کر دیا تھا۔

صالحیہ۔ تبریہ — یہ حسن بن صالح بن حی کے اصحاب ہیں جو عثمان کے بارے میں بھی کوئی فیصلہ نہیں کرتے اور ان کے ایمان و کفر دونوں کو مشکوک نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔

ناؤوسیہ

یہ لوگ امام جعفر صادقؑ کی ابدی حیات کے قائل ہیں اور انھیں کو مہدی منتظر قرار دیتے ہیں۔ ان کا تعلق ناؤوس نامی شخص سے تھا یا ان کے امام مقام ناؤوس سے تعلق رکھتے تھے۔

اسماعیلیہ

یہ لوگ امام جعفر صادقؑ کے بعد حضرت اسماعیل کی امامت کے قائل ہیں اگرچہ ان کا انتقال امام صادقؑ کی زندگی ہی میں ہو گیا تھا۔ ان میں سے بعض لوگ اسماعیل ہی کی حیات کے قائل ہیں اور بعض ان کے فرزند محمد بن اسماعیل کو امام تسلیم کرتے ہیں اور ان کی حیات ابدی کے قائل ہیں۔

بہرحال اس کے بعد ان کے امام پوشیدہ رہنے لگے اور پھر دوبارہ سامنے آنے لگے اور اسی بنیاد پر انھیں باطنیہ کہا جانے لگا۔ ان کی ایک جماعت آج بھی اسماعیل کی حیات اور ان کے مہدی منتظر ہونے کا عقیدہ رکھتی ہے۔

فطحیہ

یہ لوگ امام جعفر صادقؑ کے بعد ان کے فرزند عبداللہ کو امام تسلیم کرتے ہیں جنھیں سر کے بڑے ہونے کی وجہ سے افطح کہا جاتا تھا اور وہ امام صادقؑ کے بعد صرف ستر دن زندہ رہے اور لاولد ہی دنیا سے چلے گئے، جس کے بعد سے لوگ امام موسیٰ کاظمؑ کی طرف پلٹ آئے اور بہت سے افراد اپنی جہالت پر اڑے رہے۔

واقفیہ

یہ لوگ امام موسیٰ کاظمؑ کو امام سمجھتے ہیں اور ان کی زندگی کے قائل ہیں اور اس کا راز یہ ہے کہ اس کے سربراہ کے پاس امام کا مال تھا جسے آپ کے بعد ہضم کر لیا۔ اور امام رضاؑ کی امامت کا انکار کر دیا کہ آپ کسی طرح نہ مطالبہ کر سکیں نہ کوئی حد جاری کر سکیں۔

خطابیہ

اس کا سربراہ امام جعفر صادقؑ کا ایک شاگرد ابوالخطاب محمد بن مقلاص اسدی کوفی تھا اور وہ حکومتوں کے زیر اثر حضرت کے خدا ہونے کا اعلان کر رہا تھا تاکہ حضرت کو بدنام کیا جا سکے اور شیعوں کو مشرک قرار دیا جا سکے۔ امام صادقؑ نے اس شخص پر مسلسل لعنت فرمائی ہے اور اس کا انجام جہنم قرار دیا ہے۔!

غالیوں کی روایاتی حیثیت

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ دشمنانِ اسلام و اہلبیتؑ نے ہر دور میں مسلمانوں میں اختلاف پیدا کرانے اور اہلبیت علیہم السلام کو بدنام کرنے کی ناکام کوشش کی ہے اور اس طرح اسلامی شیرازہ کو منتشر کرکے اس کی قوت کو کمزور بنانے کی سازش کی ہے۔

اس سلسلہ میں جو حربے استعمال کئے گئے ہیں۔ ان میں سے سب سے بڑا حربہ مسئلہ غلو تھا اور اس حربہ کو دو طریقوں سے استعمال کیا گیا ہے کبھی سادہ لوح عوام الناس کو یہ سمجھایا گیا کہ اہلبیتؑ کا مرتبہ عالم بندگی سے بالاتر ہے لہٰذا انھیں ایک قسم کا خدا ہونا چاہئے اور ان بیچاروں نے اپنی جہالت کی بنا پر اس عقیدہ کا اعلان کرنا شروع کر دیا اور کبھی ضمیر فروش مشہور محبّانِ اہلبیتؑ کو خرید لیا گیا اور انھوں نے ایسے عقائد کی ترویج شروع کر دی اور اس طرح عوام الناس تو گمراہ ہی ہوئے۔ دشمنانِ اہلبیتؑ کو بھی موقع مل گیا اور انھوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اہلبیتؑ اپنے چاہنے والوں کے درمیان اپنی خدائی کا پروپیگنڈہ کر رہے ہیں اور اپنے کو خدا بنا کر پیش کر رہے ہیں لہٰذا تحفظِ اسلام کے لئے ان سے جنگ کرنا یا اختلاف کرنا ایک فریضہ ہے اور اس طرح اہلبیتؑ کو بدنام بھی کر دیا اور مسلمانوں میں انتشار وافتراق بھی پیدا کرا دیا۔

اس سلسلہ میں متعدد افراد منظر عام پر آئے اور انھوں نے الگ الگ فرقے قائم کئے اور سب کا ایک ہی نعرہ رہا کہ اہلبیتؑ بندے نہیں ہیں بلکہ خدا۔ یا خدائی کے شریک ہیں لہٰذا انھیں عالم انسانیت سے الگ اور بالاتر تسلیم کرنا چاہئے۔

شہرستانی نے اس جماعت کے گیارہ گروہوں کا ذکر کیا ہے۔ سبائیہ، کاملیہ،

علیائیہ، مغیریہ، منصوریہ، خطابیہ، کیالیہ، ہشامیہ، نعمانیہ، یونسیہ، نصیریہ یا اسحاقیہ۔
اس کے بعد سب کے الگ الگ عقائد کا ذکر کیا ہے لیکن بیشتر باتیں یا مہمل ہیں یا صرف مذہبِ اہلبیتؑ کے خلاف پروپیگنڈہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

مثال کے طور پر سبائیہ کے بارے میں جو کچھ بیان کیا ہے سب کا دارو مدار عبداللہ بن سبا کے عقائد پر ہے اور تاریخ میں اس نام کی کوئی شخصیت ہی نہیں گذری ہے۔ یہ افسانہ صرف طبری نے ایجاد کیا ہے اور اس کے بعد تمام مورخین نے اسی کا اتباع شروع کر دیا ہے اور دشمنانِ اہلبیتؑ نے موقع غنیمت سمجھ کر مسئلہ کو مزید ہوا دی اور اس طرح چنگاری کے بغیر شعلے بھڑکا دئے۔

یہی حال ان بیانات کا ہے جو اہلبیتؑ کے مخصوص شاگردوں کے بارے میں دئے گئے ہیں اور سب کو بدنام کرنے کی اجتماعی کوشش کی گئی ہے ورنہ مذہبِ اہلبیتؑ کا کوئی ماننے والا یہ تصوّر بھی نہیں کر سکتا ہے کہ خانۂ کعبہ میں قدم رکھتے ہی سجدہ کرنے والا خدا بھی ہو سکتا ہے یا دعوت ذوالعشیرہ میں روز اول ہی نبوت کی تصدیق کرنے والا کسی دور میں نبی بھی بن سکتا ہے۔

یہ سب شامی مشینری کا کاروبار تھا جس کے ذریعہ اہلبیتؑ کے خلاف ایک سرد جنگ کا آغاز کیا جارہا تھا اور ان سے جنگ یا ان کے قتل کا جواز تلاش کیا جارہا تھا۔

واضح رہے کہ مذکورہ فرقوں میں جس نصیریہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ ایک جماعت ہے جو محمد بن نصیر النمیری کو نبی تسلیم کرتی تھی اور اس کا خیال تھا کہ اسے امام حسن عسکریؑ نے نبی قرار دیا تھا اور وہ اسی نبوت کی بنیاد پر تمام محرمات کو حلال بنا دینے کا قائل تھا۔ اور کھلی ہوئی بات ہے کہ اس فرقہ کا اس نصیری فرقہ سے کوئی تعلق نہیں ہے جس کا ذکر مولائے کائنات کے دور میں کیا جاتا ہے اور اس کا اس فہرست میں کوئی ذکر نہیں ہے۔

بہرحال دورِ حاضر میں ان تمام فرقوں میں سے کوئی فرقہ باقی نہیں رہ گیا ہے اور تمام محبانِ اہلبیتؑ۔ اہلبیتؑ کے بارے میں وہی عقیدہ رکھتے ہیں جو قرآن و حدیث نے بیان کیا ہے اور کسی طرح کے غلو کا شکار نہیں ہیں لہٰذا اس بحث کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ لیکن چونکہ

دورِ قدیم میں بہت سے راویانِ احادیث کو غالی قرار دے کر مسترد کر دیا گیا ہے لہٰذا ہمارا فرض ہے کہ ہم اس امر کی تحقیق کریں کہ کیا واقعاً وہ غالی تھے یا انھیں حکومتوں نے غالی بنا دیا تھا۔ اور پھر اگر انھیں علمارِ رجال نے غالی قرار دیا ہے تو کیا ان حضرات کے پاس غالی کا کوئی معیار تھا اور وہ معیار ایسا تھا کہ اس کی بنیاد پر راوی غیر معتبر ہو جائے یا ان کے بھی اکثر فیصلے غلو پر مبنی تھے اور انھوں نے جن افراد کو غالی قرار دے دیا ہے۔ وہ واقعاً غالی نہیں تھے۔ صرف بعض علمار کے اوہام و خیالات نے انھیں غالی بنا دیا تھا اور بلا سبب انھیں قوم میں بدنام کر دیا تھا۔

تاریخ و سیرت کا مکمل مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ اس دور میں غلو کے معنی بالکل واضح نہیں تھے اور اکثر علمار اعلام سماجی حساسیت یا معاشرتی احتیاط کی بنا پر ادنیٰ شبہات پر بھی غلو کا فیصلہ کر دیا کرتے تھے اور ان کے فیصلہ کی بنیاد اصول خمسہ کا انکار یا واقعی عقائد سے اختلاف نہیں تھا بلکہ بسا اوقات ان کے ذاتی افکار سے اختلاف کو بھی غلو کا نام دے دیا جاتا تھا جس طرح شیخ صدوقؒ نے سہو پیغمبرؐ کا انکار کرنے والوں کو بھی غالیوں کی صفوں میں لا کر کھڑا کر دیا ہے جب کہ ان حضرات کا غلو سے کوئی تعلق نہیں تھا اور اسی طرح بیشمار عقائد و افکار تھے جن کی بنا پر غلو کی تہمت لگا دی جاتی تھی اور ان کا غلو ہونا صرف ذاتی افکار کا نتیجہ تھا۔ مذہب کے مسلمات سے اس کا کوئی تعلق نہیں تھا۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان حضرات کی نگاہ میں بعض عقائد واضح نہیں تھے یا انھیں ان عقائد سے غلو کی بو آتی تھی لہٰذا وہ ان عقائد کو غلو کا نام دے دیا کرتے تھے حالانکہ ان کا غلو سے کوئی تعلق نہیں تھا۔

دورِ قدیم میں غلو کی سب سے بڑی بنیاد تفویض کا عقیدہ تھا اور اس تفویض سے مراد جبر کے مقابلہ میں تفویض کا عقیدہ نہیں تھا بلکہ امور کائنات کی تفویض کا عقیدہ تھا جس کے بعض تصورات یقیناً کفر و الحاد ہیں لیکن بعض کا کفر سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگرچہ بعض علمارِ دورِ قدیم نے اسے بھی کفر و الحاد میں شمار کر لیا ہے۔

ذیل میں علامہ مجلسیؒ کے بیانات کی روشنی میں تفویض کی چند قسموں کا تذکرہ کیا

جارہا ہے:

۱۔ "پروردگار نے اہلبیتؑ کو پیدا کر کے ساری کائنات کی تخلیق کا کام ان کے سپرد کر دیا ہے اور خود معطل اور بیکار ہو کر بیٹھ گیا ہے۔"

کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ عقیدہ کفر و شرک اور اس سے بدتر ہے اور اس کا کوئی شخص بھی قائل نہیں ہے۔

۲۔ پروردگار انھیں اپنے امور تخلیق و تدبیر میں بطور وسیلہ و سبب دخیل بنا دیتا ہے کہ اصلی کام پروردگار کا ہے لیکن اس کا اظہار اہلبیتؑ کے ذریعہ ہوتا ہے جس طرح کہ معجزات میں اصل تخلیق مالک کائنات کی ہے لیکن وہ اسے بندوں کی طرف منسوب کر کے اپنے اذن کا نتیجہ قرار دے دیتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ عقیدہ کفر و شرک نہیں ہے اور نہ اس کے قائل کو درجۂ اعتبار سے ساقط کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ تفویض حلال و حرام ۔ یعنی پروردگار نے شریعت کا سارا کام رسولؐ اور آلِ رسولؐ کے حوالہ کر دیا ہے اور وہی حلال و حرام بنایا کرتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ بات بھی درست نہیں ہے اور قرآن مجید نے رسول اکرمؐ کو وحی کا پابند اور شریعت کا پیرو قرار دیا ہے۔ صاحبِ شریعت نہیں بنایا ہے اور اس سلسلہ کی بعض روایات جن میں رسول اکرمؐ کی طرف نماز کی رکعتوں میں اضافہ کی نسبت دی گئی ہے قابلِ تاویل ہیں۔

۴۔ تفویض بیان احکام ۔ یعنی پروردگار نے رسول اکرمؐ کو یا اہلبیت کرامؑ کو تمام احکامِ شریعت تعلیم کر دئے اور پھر انھیں یہ اختیار دے دیا کہ حالات کے پیش نظر ان احکام کو بیان کرتے رہیں اور ان کا اظہار و اعلان کرتے رہیں۔ جب مناسب ہو واقعی حکم شریعت کا اعلان کریں اور جب اضطراری حالات پیدا ہو جائیں تو ثانوی احکام کا اظہار کریں۔

ظاہر ہے کہ اس طرح کی تفویض میں کسی طرح کا اشکال نہیں ہے اور اس طرح کے

عقیدہ کی بنا پر اگر کوئی کسی کو غالی قرار دیتا ہے تو اس کے غالی قرار دینے کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔

۵۔ تفویض سیاست۔ یعنی پروردگار نے تدبیر نظام اور سیاست مملکت کا کام رسول اکرمؐ اور صاحبان امر کے حوالہ کر دیا ہے اور وہ مشیت الٰہی کے مطابق اوامر نافذ کرتے رہتے ہیں اور لوگوں پر ان کے امر کی اسی طرح اطاعت واجب ہے جس طرح اوامر الٰہیہ کی اطاعت واجب ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اوامر الٰہیہ کی اطاعت خود رسول اور امام پر بھی واجب ہے اور رسول و امام کی اطاعت صرف امت پر واجب ہے۔

مذکورہ بالا بیانات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صرف راوی کے بارے میں غلو کی تہمت اسے غیر معتبر نہیں بنا سکتی ہے جب تک یہ نہ معلوم ہو جائے کہ اس کا واقعی عقیدہ کیا تھا اور اس عقیدہ کا انسان غالی اور غیر معتبر ہوتا بھی ہے یا نہیں؟

ضعفِ عمل

عقائد ہی کی طرح عمل کا مسئلہ بھی ہے کہ عملی دنیا میں اگر کوئی شخص حدیث کے بارے میں جھوٹ بولنے، گڑھنے، غلط بیانی کرنے کا ملزم ہے تو اس کی روایت معتبر نہیں ہے لیکن اگر کسی دوسرے گناہ میں مبتلا ہے تو اس کی بنا پر ضعیف نہیں قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ روایت کو غیر معتبر کہا جا سکتا ہے۔!

توضیح کنیت و القاب و اسمار

علمار رجال نے یہ ایک مسئلہ بھی کافی زور شور سے اٹھایا ہے اور اس کی واقعی اہمیت بھی ہے جس کے بغیر صحیح اجتہاد اور استنباط کا امکان نہیں ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ علم رجال میں بہت سے افراد کا تذکرہ ان کی کنیت کے ذیل میں ہوا ہے اور روایات میں ان کا نام وارد ہوا ہے یا کتاب میں ان کے ناموں کا تذکرہ ہے اور روایت کنیت کے ذریعہ نقل کی گئی ہے۔

ایسی صورت میں اکثر اوقات یہ طے کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ راوی کون ہے اور اس کے واقعی حالات کیا ہیں۔ لہٰذا قوائد رجالیہ کے عنوان سے اس موضوع کی وضاحت بھی کی جاتی ہے اور کنیت۔ لقب اور نام کی تعیین کی جاتی ہے تاکہ استنباط کرنے والے کو معلوم رہے کہ یہ شخصیت کون سی ہے اور اس کے واقعی حالات کیا ہیں۔

استاد شیخ جعفر سبحانی نے بھی اپنی کتاب کے فائدہ اولیٰ کے عنوان سے اس تفصیل کا ذکر کیا ہے اور اس سلسلہ میں پیدا ہونے والی بزرگانِ دین کی غلطیوں کی بھی نشاندہی کی ہے۔

جملہ راویانِ احادیث کے تفصیلات بہت طویل ہیں۔ صرف بعض افراد کے نام اور کنیت کی وضاحت اس لئے کی گئی ہے کہ ان کا ذکر روایات میں کثرت سے ہوا ہے اور ان کے بارے میں معلومات کا حاصل کرنا بیحد ضروری ہے۔

حروف تہجّی کے اعتبار سے ان افراد کی صورت حال یہ ہے۔ کنیت یالقب

اور اس کے مقابلہ میں اصل نام :

ابو احمد ازدی ـــــــ محمد بن ابی عمیر

ابو ایوب انصاری ـــــــ خالد بن یزید

ابو ایوب الخزاز ـــــــ ابراہیم بن عیسیٰ ۔ نجاشی نے ان کا نام عثمان بتایا ہے۔

ابو بکر الحضرمی ـــــــ عبداللہ بن محمد ۔ علامہ حلیؒ نے یہ تحقیق کتاب "من لایحضرہ الفقیہ" سے کی ہے۔

ابو البلاد ـــــــ یحییٰ بن سلیم

ابو جعفر ـــــــ احمد بن محمد بن عیسیٰ ۔ جن سے عام طور سے سعد بن عبداللہ نے روایتیں نقل کی ہیں۔

ابو جعفر الاحول ـــــــ محمد بن نعمان "مومن طاق"

ابو جعفر الزیات ـــــــ محمد بن الحسین بن ابی الخطاب الہمدانی

ابو جعفر الرواسی ـــــــ محمد بن الحسن بن ابی سارہ

ابو جمیلہ ـــــــ مفضل بن صالح السکونی

ابو الجوزار ـــــــ منبہ بن عبداللہ

ابو الجیش ـــــــ مظفر بن محمد بن احمد بلخی

ابو حمران ـــــــ موسیٰ بن ابراہیم المروزی

ابو حمزہ الثمالی ـــــــ ثابت بن ابی صفیہ دینار

ابو حنیفہ سابق الحاج ـــــــ سعید بن بیان

ابو خالد القماط ـــــــ یزید

ابو خدیجہ ـــــــ سالم بن مکرم

ابو الخطاب ملعون ـــــــ محمد بن مقلاص ۔ علامہ حلیؒ نے اشتباہاً مقلاص لکھا ہے

ابو داؤد المسترق ـــــــ سلیمان بن سفیان

ابو الربیع الشامی ـــــــ خلید بن اوفیٰ

ابوسعید القماط ـــــــ خالد بن سعید

ابوسمینہ ـــــــ محمد بن علی بن ابراہیم القرشی

ابوالصباح کنانی ـــــــ ابراہیم بن نعیم العبدی

ابوعلی اشعری ـــــــ محمد بن عیسیٰ بن عبداللہ بن سعد بن مالک "شیخ القمیین"

ابوعلی الاشعری القمی ـــــــ احمد بن ادریس۔ مشائخ ابوجعفر کلینی میں شامل ہیں۔

ابوعبیدہ الحذاء ـــــــ زیاد بن عیسیٰ

ابوغالب الزراری ـــــــ احمد بن محمد بن محمد بن سلیمان

ابوالفضل الحناط ـــــــ سالم

ابوالقاسم ـــــــ معاویہ بن عمار۔ جن کے راوی حسن بن محبوب ہیں۔

ابوالمغرء ـــــــ حمید بن مثنیٰ

ابوولاد الحناط ـــــــ حفص بن سالم

ابوہاشم الجعفری ـــــــ داؤد بن قاسم بن اسحاق

ابوہمام ـــــــ اسماعیل بن ہمام

ابنِ حمدون کاتب ـــــــ احمد بن ابراہیم بن اسماعیل

ابن عقدہ ـــــــ احمد بن محمد بن سعید (متوفی ۳۳۳ھ)

البزوفری ـــــــ حسین بن علی بن سفیان

البقباق ـــــــ فضل بن عبدالملک

الحجال ـــــــ عبداللہ بن محمد الاسدی

الخشاب ـــــــ حسن بن موسیٰ

سجادہ ـــــــ حسن بن ابی عثمان

السمکہ ـــــــ احمد بن اسماعیل

الشاذانی ـــــــ محمد بن احمد بن نعیم

الصفوانی ـــــــ محمد بن احمد بن عبداللہ بن قضاعہ

الطاطری ـــــــــــــ علی بن الحسن بن محمد الطائی

علاّن ـــــــــــــ علی بن محمد بن ابراہیم الکلینی

قلانسی ـــــــــــــ محمد بن احمد بن خاقان (حمدان النہدی)

نوفلی ـــــــــــــ حسین بن یزید

وشاء ـــــــــــــ حسن بن علی بن زیاد

حمدان النہدی ـــــــــــــ محمد بن احمد بن خاقان

محمد بن زیاد الازدی ـــــــــــــ محمد بن ابی عمیر

محمد بن زیاد البزاز ـــــــــــــ محمد بن ابی عمیر

عدةٌ من اصحابنا

اگر آپ شیخ کلینیؒ کی کتاب کافی کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو آغاز کتاب ہی میں 'کتاب العقل والجہل' کی روایات میں سلسلۂ روایت کے آغاز میں "عدۃٌ من اصحابنا" کی لفظ نظر آئے گی جہاں شیخ کلینیؒ نے ایک جماعت اصحاب کا حوالہ دیا ہے اور ان کے ناموں کی تعیین نہیں کی ہے۔ یہی حال کتاب الحجۃ کی دوسری حدیث کا ہے۔

بعض مقامات پر "عدۃ" کے بجائے "جماعۃ" کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

اس کے بعد اس لفظ کے بھی دو طریقے ہیں۔ بعض مقامات پر جماعت کے ذیل میں بعض حضرات کا حوالہ دیا ہے جس طرح کہ کتاب العقل کی پہلی حدیث "عدۃ" کے ساتھ محمد بن یحییٰ العطار کا نام ذکر کیا گیا ہے اور کتاب الحجۃ میں اس لفظ کے ذیل میں عبدالاعلیٰ، ابو عبیدہ، عبداللہ بن بشیر قثعمی کا ذکر کیا گیا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس جماعت سے مراد کون افراد ہیں اور ان کے معلوم یا غیر معلوم ہونے کا روایت کے عتبار یا عدم اعتبار پر کیا اثر پڑے گا۔ علمائے اعلام نے اس ذیل میں مفصل بحثیں کی ہیں اور بعض حضرات نے اس لفظ کو مرسل یا ضعیف ہونے کی علامت سے بچانے کے لئے مستقل رسالہ بھی تالیف کیا ہے۔

استاد سبحانی دام ظلہ نے اس مقام پر علمائے اعلام کے بیانات کا ایک خلاصہ اس انداز سے نقل کیا ہے کہ "نجاشیؒ نے اپنی کتاب میں ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینیؒ کے حالات کے ذیل میں ان کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں کہ جہاں بھی میری کتاب میں "عدۃ من اصحابنا" کا لفظ ہے اور روایت احمد بن محمد بن عیسیٰ سے ہے تو اس سے مراد محمد بن یحییٰ العطار، علی بن

موسیٰ الکمیذانی، داؤد بن کورہ، احمد بن ادریس اور علی بن ابراہیم بن ہاشم ہیں"۔

علامہ حلیؒ نے خلاصۃ میں اسی عبارت کو نقل کیا ہے لیکن اس پر شیخ کلینیؒ کے ان الفاظ کا اضافہ بھی کیا ہے کہ "جہاں بھی میری کتاب میں" عدۃ من اصحابنا" نے احمد بن محمد بن خالد البرقی سے روایت نقل کی ہے ۔ وہاں اس جماعت سے مراد علی بن ابراہیم، علی بن محمد بن عبداللہ بن اذینہ، احمد بن عبداللہ بن امیہ اور علی بن الحسن ہیں اور اگر روایت سہل بن زیاد سے ہے تو اس جماعت سے مراد علی بن محمد بن علان، محمد بن ابی عبداللہ، محمد بن الحسن اور محمد بن عقیل کلینی ہیں"۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ دونوں حضرات نے مل کر بھی یہ نہیں بتایا کہ جہاں یہ جماعت احمد بن محمد بن ابی نصر، یا احمد بن محمد بن عیسیٰ بن یزید، یا ابان بن عثمان، یا جعفر بن محمد عن ابن الفضال یا سعد بن عبداللہ سے نقل کرتی ہے وہاں اس جماعت سے مراد کون افراد ہوتے ہیں۔

محدث نوریؒ نے مستدرک میں اور علامہ کلباسی نے سماء المقال میں بہت سے افراد کی جستجو کی ہے اور ان کے روایات کی تعیین بھی کی ہے ۔ لیکن صاحب المنتقی شیخ حسن بن زین الدین کا بیان ہے کہ شیخ کلینیؒ کے کلمات میں "عدۃ" میں محمد بن یحییٰ العطار بہر حال شامل ہیں اور وہ اپنے دور کے انتہائی ثقہ اور معتبر شخص تھے لہٰذا شیخ کی کسی ایسی روایت کو نہ مرسلہ قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ ضعیف ۔ بلکہ ہر روایت محمد بن یحییٰ کے وجود و شمول کی برکت سے انتہائی اعتبار کے درجہ پر فائز ہو جاتی ہے اور اسے صحیح اور معتبر قرار دیا جانا چاہیئے۔

اس سلسلہ میں موصوف نے شیخ کلینیؒ کے اس بیان کا حوالہ دیا ہے کہ انھوں نے محمد بن یحییٰ کے شمول کی بات پہلی ہی روایت میں ذکر کر دی ہے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بعد کی تمام روایات میں اس لفظ کے دائرہ میں وہ ضرور شامل ہیں اور ان کا شامل ہونا اعتبار روایت کے لئے کافی ہے۔

لیکن اس استدلال کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ اس استدلال میں خود صاحب معاملہ کے بیان سے اختلاف کیا گیا ہے جہاں انھوں نے اپنے مختلف سلسلوں میں لفظ سے مراد کو الگ الگ بیان کیا ہے اور بعض سلسلوں میں محمد بن یحییٰ کا نام نہیں

ہے تو ایسی صورت میں یہ کس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ان کے ہر سلسلہ میں محمد بن یحییٰ العطار بہر حال شامل ہے۔ کیا یہ صاحب معاملہ کی صراحت کے مقابلہ میں ذاتی اجتہاد نہیں ہے اور ایسے اجتہاد کی کیا قیمت رہ جاتی ہے۔

بعض علماء رجال نے صاحب المنتقیٰ کی تائید میں شیخ کلینیؒ کے اس بیان کو پیش کیا ہے کہ انھوں نے 'کتاب العتق' میں یہ صراحت کی ہے کہ "عدۃ من اصحابنا" سے مراد علی بن ابراہیم، محمد بن جعفر، محمد بن یحییٰ، علی بن محمد بن عبداللہ القمی، احمد بن عبداللہ اور علی بن الحسین بھی ہیں جنھوں نے احمد بن محمد بن خالد کے واسطہ سے عثمان بن عیسیٰ سے روایت نقل کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ محمد بن یحییٰ احمد بن محمد بن خالد کے سلسلہ میں بھی شامل ہیں اور اس طرح یہ سلسلہ بھی معتبر اور مستند ہو جاتا ہے۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ ایک روایت کی سند میں محمد بن یحییٰ کا شامل ہونا کس طرح دلیل بن سکتا ہے کہ ابن خالد کی روایت کے ہر سلسلہ میں عدۃ من اصحابنا میں محمد بن یحییٰ العطار بھی شامل ہیں بلکہ شائد مفہوم اس کے برخلاف ہو اور ان تمام حضرات کے ناموں کا ذکر اسی لئے کر دیا گیا ہو کہ اس روایت میں عدۃؑ سے مراد یہ تمام افراد ہیں۔ لیکن دیگر روایات میں ایسا نہیں ہے لہٰذا دھوکہ نہ ہونا چاہیئے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ کتاب العتق کا یہ سلسلہ بھی کافی کے بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے جن میں متن اور حاشیہ کو مخلوط کر دیا گیا ہے ورنہ صاحب وسائل نے جو روایت کافی کے اکثر نسخوں سے نقل کی ہے اس میں صرف عدۃؑ من اصحابنا کے بعد احمد بن محمد بن خالد کا ذکر ہے اور جملہ اسماء رواۃ کی تفصیل نہیں ہے لہٰذا اس اختلافی نسخہ کو مسئلہ کی دلیل نہیں بنایا جاسکتا ہے۔

البتہ سب سے واضح بات یہ ہے کہ شیخ کلینیؒ نے اس جماعت کا حوالہ ان کتابوں اور اصلوں کے ذیل میں دیا ہے جن کا انتساب ان کے مولفین کی طرف تقریباً یقینی درجہ رکھتا ہے لہٰذا ان افراد کی وثاقت معلوم ہو یا نہ ہو اس سے اصل روایت پر کوئی

اثر نہیں پڑتا ہے۔ کتاب ابن البرقی، کتاب سہل بن زیاد، کتاب ابن عیسیٰ اور کتاب بزنطی وسعد بن عبداللہ ان مشہور کتابوں میں ہیں جن کا انتساب اس سلسلہ کے بغیر بھی ثابت ہے اور ایسی صورت میں سند کے دیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

آخر کلام میں یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ شیخ کلینیؒ نے کتاب العقل والجہل کی حدیث ۱۵ میں "عدۃ" کے بجائے لفظ جماعت استعمال کیا ہے اور مال غائب کی زکوٰۃ کے ذیل میں حدیث ۱۱ میں "غیر واحد" کہا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان الفاظ سے مراد کون سے افراد ہیں اور ان کا درجۂ اعتبار کیا ہے اور ان الفاظ کے وارد ہونے کے بعد حدیث کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے۔

علامہ کلباسی نے ان دونوں الفاظ کے بارے میں اور محقق شوستری نے صرف پہلے لفظ کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس کی حیثیت "عدۃ" جیسی ہے اور دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

علامہ بحر العلوم نے اپنی نظم میں "عدۃ" کی تشریح میں حسب ذیل اسماء گرامی کا ذکر کیا ہے:

احمد بن عیسیٰ، علی العلی، عطار، ابن ادریس، ابن کورہ، ابن موسیٰ اور ان حضرات کو ابن عیسیٰ کی روایت کے عدۃ میں شمار کیا ہے۔

اس کے بعد ابن عقیل، ابن عون اسدی، علی، محمد روایات سہل کے عدۃ میں شامل ہیں۔

اور احمد، علی بن الحسن، احمد، ابن اذینہ، علی بن ابراہیم روایات برقی کے عدۃ میں شمار کئے جاتے ہیں۔

تعلیق یا ارسال

بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ محدثین کرام مختلف احادیث کو ایک مقام پر نقل کرتے ہیں اور صرف پہلی حدیث کی سند درج کرنے کے بعد باقی احادیث کو بغیر سند کے ذکر کر دیتے ہیں جسے علم حدیث کی اصطلاح میں تعلیق کہا جاتا ہے کہ گویا دوسری حدیث کو پہلی حدیث کی بنیادوں پر معلق کر دیا گیا ہے لیکن بے خبر انسان یہ تصوّر کرتا ہے کہ اس روایت کی کوئی سند نہیں ہے اور علم حدیث کی اصطلاح میں یہ روایت مرسلہ ہے جسے معتبر تسلیم نہیں کیا جاتا ہے۔

ضرورت ہے کہ احادیث کے بارے میں بحث کرتے ہوئے اس نکتہ کو بھی پیش نظر رکھا جائے کہ جسے مرسل تصور کیا جا رہا ہے کہیں معلق تو نہیں ہے اور اس کا سلسلہ کسی دوسری حدیث سے جُڑا ہوا تو نہیں ہے کہ اگر ایسا ہے تو روایت منقطع یا مرسل نہیں ہے بلکہ مُسند ہے اور ایسی روایات کا اعتبار بآسانی ثابت کیا جا سکتا ہے۔

روایات کے سلسلہ میں یہ دونوں حادثات بزرگانِ دین کے کلمات میں بھی پائے جاتے ہیں۔ بعض بزرگانِ دین نے تعلیق سے کام لیا ہے جس طرح کہ شیخ کلینیؒ نے کافی میں باب الشکر کی پہلی حدیث کو سند کے ساتھ یوں بیان کیا ہے: "علی بن ابراھیم عن ابیہ عن ابن ابی عمیر عن منصور بن یونس"۔ اور پھر دوسری حدیث کو یوں نقل کیا ہے: "ابن ابی عمیر عن الحسن بن عطیہ عن عمر بن یزید"۔ یا کسی باب کی پہلی حدیث کو یوں نقل کیا ہے: "علی عن ابیہ عن ابن ابی

عمیر عن ابی عبد اللہ صاحب السابری'' اور دوسری حدیث کو اس انداز سے نقل کیا ہے: ''ابن ابی عمیر عن ابن رئاب عن اسمٰعیل بن الفضل'' اور تیسری روایت کو اس طرح نقل کیا ہے: ''ابن ابی عمیر عن حفص بن البختری عن ابی عبد اللہ علیہ السّلام''۔

یا پہلی روایت کو اس انداز سے نقل کیا ہے: ''عدۃ من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسیٰ و احمد بن محمد بن خالد و علی بن ابراھیم عن ابیہ وسھل بن زیاد جمیعاً عن ابن محبوب عن علی بن رئاب عن ابی عبیدہ الحذاء عن ابی عبد اللہ علیہ السّلام''۔

اور دوسری روایت کی سند کو یوں مختصر کر دیا ہے: ''ابن محبوب عن مالک بن عطیہ عن سعید الاعرج عن ابی عبد اللہ علیہ السلام''۔

اور تیسری روایت کا یہ انداز رکھا ہے: ''ابن محبوب عن ابی جعفر محمد بن النعمان الاحول صاحب الطاق عن سلام بن المستنیر عن ابی جعفر علیہ السّلام''۔

اور اس طرح تمام روایات کا انداز آپس میں مختلف ہو گیا ہے لیکن واقعاً کوئی روایت مرسلہ نہیں ہے اور سب مسند ہیں جیسا کہ مجلسی اول، سید الجزائری اور صاحب المعالم نے بیان کیا ہے۔ بلکہ صاحب معالم نے تو المنتقیٰ میں یہانتک کہہ دیا ہے کہ بعض حضرات نے اس میدان میں بھیانک غلطی کا ارتکاب کیا ہے جس طرح کہ شیخ طوسیؒ نے کافی کے اسماء کو اسی طرح نقل کیا ہے جس طرح کتاب میں ہے اور اسے کلینیؒ سے اپنے واسطہ کے ساتھ ملا دیا ہے اور درمیان کے متروک واسطہ کا ذکر نہیں کیا ہے اور اس طرح شیخ کی روایت منقطع ہو گئی ہے۔ حالانکہ اگر کافی کا مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ روایت کی سند منقطع نہیں ہے بلکہ متصل ہے اور روایت مکمل طور پر مسند ہے۔

صاحب سماء المقال نے تو اس امر پر بھی تعجب کیا ہے کہ شیخ طوسیؒ نے تہذیب میں ایک روایت کو نقل کرنے کے بعد یہ تبصرہ کیا ہے کہ یہ روایت مرسلہ ہے حالانکہ

فی الواقع مرسلہ نہیں ہے بلکہ تعلیق کے باب میں شامل ہے۔ تہذیب کے باب الزیادات فی الزکوٰۃ میں یہ روایت اس سند کے ساتھ ذکر کی گئی ہے:

"محمد بن یعقوب مرسلاً عن یونس بن عبد الرحمٰن عن علی بن ابی حمزہ عن ابی بصیر عن ابی عبد اللہ علیہ السّلام" جب کہ کافی میں اس کا ذکر سابق کی روایت کی بنیاد پر اس انداز سے کیا گیا ہے اور سابقہ روایت کی سند یہ ہے:

"علی بن ابراھیم عن ابیہ عن اسمٰعیل بن مرار عن یونس عن ابن مسکان یرفعہ عن رجل عن ابی جعفر علیہ السّلام" اور اس طرح روایت مرسلہ نہیں ہے بلکہ معلق ہے۔ جس نکتہ کا ادراک شیخ حر عاملی نے کر لیا ہے اور وسائل میں روایت کو اس سند کے ساتھ نقل کیا ہے:

"محمد بن یعقوب عن علی عن ابیہ عن اسمٰعیل بن مرار عن یونس عن علی بن ابی حمزہ عن ابی بصیر عن ابی عبد اللہ علیہ السّلام"۔

بعض حضرات نے اس صورت حال کی یہ تاویل کی ہے کہ شیخ کلینیؒ نے سند کے ابتدائی حصہ کو بر بنائے تعلیق ترک نہیں کیا ہے۔ بلکہ اس کا راز یہ ہے کہ انھوں نے روایت کو اصلی کتاب "اصل" سے نقل کیا ہے اور جب کوئی روایت اصل سے نقل کی جائے تو سند کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

لیکن اس تاویل کی کمزوری یہ ہے کہ دور قدیم میں اگر روایت اس شخص کی اصل سے نقل کی جاتی تھی جس سے نقل کرنے والے کی ملاقات نہیں ہوئی ہے تو سند کا ذکر ضرور کیا جاتا تھا تاکہ روایت مرسلہ نہ ہو جائے اور شیخ کلینیؒ کی اس روایت کے صاحب اصل سے ملاقات نہیں ہوئی ہے لہٰذا صرف اصل سے نقل کی بنیاد پر سند کا ترک کر دینا خلاف اصول و آداب ہے جس کا لحاظ دورِ قدیم کے علماء برابر فرمایا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ شیخ مفیدؒ ارشاد میں شیخ کلینیؒ کی کتاب سے بھی نقل کرتے تھے تو اس کی سند کا اس طرح ذکر کیا کرتے تھے کہ جعفر بن محمد بن قولویہ نے محمد بن یعقوب کلینیؒ سے نقل کیا ہے اور اس طرح اپنے استاد کو روایت کا واسطہ قرار دیا کرتے تھے۔

البتہ یہ ضرور تھا کہ بعض اوقات روایات کے ساتھ سند کا ذکر نہیں ہوتا تھا۔ اس لئے کہ اس کا ذکر آخر کتاب میں مشائخ کے عنوان سے ہو جایا کرتا تھا اور صاحب کتاب اس امر کی وضاحت کر دیا کرتا تھا کہ میں نے جو روایت فلاں کتاب سے نقل کی ہے اس کے مشائخ یہ ہیں۔ اور جو روایت فلاں اصل سے نقل کی ہے اس کے شیوخ روایت یہ ہیں اور اس طرح بار بار اسماء و اسناد کے دُہرانے سے بے نیاز ہو جایا کرتے تھے جس طرح کہ شیخ صدوقؒ نے یہ طریقہ "من لایحضرہ الفقیہ" میں اختیار کیا ہے اور شیخ طوسیؒ نے یہ انداز تہذیب اور استبصار میں اختیار کیا ہے اور روایات کے ساتھ اسناد کے ذکر کے بجائے آخر کتاب میں جملہ مشائخ کا ذکر کر دیا ہے اور بظاہر مرسل نظر آنے والی تمام روایات کو مسند بنا دیا ہے اور کتابوں کے معروف و مشہور و مستند ہونے کے بعد بھی روایت کو صوری اعتبار سے بھی مرسل نہیں رہنے دیا ہے کہ بعد کے آنے والے افراد کو دھوکہ ہو جائے اور روایات کا ایک بڑا ذخیرہ ضائع ہو جائے۔

علی بن محمد

شیخ کلینیؒ نے کافی کی متعدد روایات کا آغاز علی بن محمد کے نام سے کیا ہے اور ان کے کسی لقب کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ لہٰذا علمار حدیث کے درمیان یہ ایک مسئلہ بھی پیدا ہوگیا ہے کہ اس لفظ سے مراد کون سی شخصیت ہے جب کہ اس نام کے متعدد راوی پائے جاتے ہیں:

علی بن محمد بن ابراہیم علاّن

علی بن محمد بن اذینہ

علی بن محمد بن بندار

مُلاّ صالح مازندرانی نے اصول کافی کی شرح میں اس نکتہ کو اٹھاتے ہوئے اس نتیجہ تک پہونچایا ہے کہ اس کتاب میں جہاں بھی علی بن محمد کا ذکر آیا ہے اس سے مراد علی بن محمد بن ابراہیم کلینی ہیں جن کا لقب علاّن ہے۔

اور علاّمہ مجلسی نے اپنی شرح مراۃ العقول میں اس کے برعکس علی بن محمد بن اذینہ کو مراد لیا ہے کہ شیخ کلینیؒ کی برقی سے نقل کرنے والی جماعت میں یہی داخل ہیں۔ دوسرا کوئی نہیں ہے۔

علاّمہ مامقانیؒ کا ارشاد ہے کہ یہ شخصیت تین افراد کے درمیان مشترک ہے لہٰذا کسی ایک کی تعیین صرف ذاتی رائے اور دعوائے بے دلیل ہے اور ملا صالح مازندرانی نے بھی علاّن کے مقصود ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں کی ہے۔ صرف اسے اپنی ذاتی رائے قرار دیا ہے۔

صاحب قاموس الرجال نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اس سے علاّن ہی مراد ہیں اور اسکی دلیل یہ قرار دی ہے کہ یہ لفظ ہمیشہ سہل کے ساتھ وارد ہوا ہے اور سہل کے سلسلۂ روایت میں جس علی بن محمد کا ذکر ہے۔ اس سے مراد علاّن ہی ہیں۔ کوئی دوسرا نہیں ہے جس کی تصریح خود شیخ کلینی نے کی ہے کہ سہل سے نقل کرنے والے "عدۃ" میں علاّن بھی شامل ہیں۔

اور دوسرا فیصلہ یہ بھی کیا ہے کہ ابن اذینہ ماجیلویہ کے علاوہ کوئی شخصیت نہیں ہے بلکہ یہ دونوں ایک ہیں اور اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس لفظ کو ابن اذینہ پڑھا گیا ہے۔ حالانکہ یہ درحقیقت "ابن بنتہ" (نواسہ) ہے اور وہ علی بن محمد جن کے باپ کا لقب ماجیلویہ ہے وہ علامہ برقی کے نواسہ تھے اور لوگوں نے اسے ابن اذینہ بنا دیا ہے۔

حضرت ماجیلویہ علامہ برقی کے نواسہ تھے اور سارا علم وفضل انھیں سے حاصل کیا تھا اور انھیں کے واسطہ سے حسین بن سعید اہوازی کی کتابوں کی روایت کی ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ یہ علی بن محمد جن کی شہرت ماجیلویہ کے لقب سے ہے یہی ابن بندار بھی ہیں لہٰذا مسئلہ صرف دو افراد کے درمیان رہ گیا اور طے یہ کرنا ہے کہ کافی کی روایات میں اس نام سے مراد علاّن ہیں یا ماجیلویہ۔

لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ یہ رائے بھی قابلِ قبول نہیں ہے اور موصوف کا یہ فرمانا کہ جہاں جہاں علی بن محمد کا ذکر آیا ہے وہاں سلسلہ سہل سے ملتا ہے اور سہل کے سلسلہ میں علاّن ہی کا ذکر آتا ہے کسی دوسرے کا ذکر نہیں آتا ہے۔ ایک عجیب وغریب بات ہے۔

جب کہ کافی کا مطالعہ کرنے والا جانتا ہے کہ کافی کے کتاب الطہارۃ سے کتاب الزکوٰۃ تک میں علی بن محمد کا ذکر ۱۱۰ روایات میں آیا ہے جن میں سے ۷۷ کا سلسلہ سہل سے ملتا ہے لیکن باقی تینتیس ۳۳ کے سلسلہ میں سہل کے بجائے علی بن الحسن، ابن جمہور، فضل بن محمد، محمد بن موسیٰ وغیرہ کا ذکر ہے جن کا سہل سے کوئی تعلق نہیں ہے اور ایسی حالت میں یہ دعویٰ بھی ایک تحکم کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

اس سے زیادہ حیرت انگیز صاحب معجم رجال الحدیث کا یہ ارشاد ہے کہ کافی اور غیر کافی میں محمد بن یعقوب کلینی نے کوئی ایک روایت بھی علاّن سے نقل نہیں کی ہے۔

اور اسی طرح یہ بیان بھی عجیب و غریب ہے کہ علی بن محمد سے مراد ابن بندار ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کلینیؒ نے کتاب الاطعمہ میں ان سے ۳۳ روایات نقل کی ہیں اور دیگر مقامات پر بھی بہت سی روایات نقل کی ہیں لہٰذا جب بھی کسی لقب کا ذکر نہ ہو تو اس سے مراد ابن بندار ہی ہوں گے۔

اس لئے کہ اولاً تو یہ کوئی دلیل نہیں ہے کہ اکثر مقامات پر ایسا ہوا ہے تو ہر مقام پر ایسا ہی سمجھنا چاہئے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ متعدد مقامات پر علی بن محمد نے سہل سے روایت کی ہے اور سہل سے روایت کرنے والے علی بن محمد کا لقب علان تھا اور اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

محقق موصوف کا یہ فرمان بھی عجیب و غریب ہے کہ علی بن محمد بن بندار علی بن محمد بن عبداللہ کے علاوہ دوسری شخصیت ہیں حالانکہ یہ بات تقریباً مسلمات میں ہے کہ دونوں الفاظ سے مراد ایک ہی شخصیت ہے۔

بہرحال تمام محققین کے بیانات کو دیکھنے کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ علی بن محمد کا مسئلہ بالکل مجہول نہیں ہے بلکہ دو افراد کے درمیان مشکوک ہے۔ یا اس سے مراد علی بن محمد بن ابراہیم علان ہیں۔ یا علی بن محمد بن بندار ہیں جن کے والد کا لقب ماجیلویہ تھا اور چونکہ دونوں ہی ثقہ اور معتبر ہیں لہٰذا مسئلہ کی تحقیق کی زیادہ ضرورت بھی نہیں ہے اور روایت کا اعتبار بہرحال ثابت رہے گا۔

اس مقام پر استاد سبحانی دام ظلہٗ نے اس لطیف نکتہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ کافی کے کتاب الاطعمہ میں ۳۳ موارد نہیں ہیں بلکہ صرف ۲۹ موارد ہیں جہاں یہ نام استعمال ہوا ہے اور ان میں بھی ۲۰ مقامات پر علی بن محمد بن بندار نے احمد بن ابی عبداللہ سے روایت کی ہے اور سات مقامات پر علی بن محمد بن بندار نے اپنے والد سے روایت کی ہے اور ایک مقام پر محمد بن عیسیٰ سے روایت کی ہے اور ایک مورد پر احمد بن محمد سے روایت کی ہے جس سے مراد احمد بن ابی عبداللہ البرقی ہیں۔

اور اس کے علاوہ نو مقامات پر صرف علی بن محمد کا ذکر کیا ہے اور کسی طرح کی قید کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ لہٰذا ان روایات کو وسیلہ قرار دے کر ابن بندار کی تعیین ایک عجیب و غریب شے ہے اور ایسے اشتباہات بہرحال انسان سے ہوتے رہتے ہیں کہ عصمت صرف ارباب عصمت کا حصّہ ہے۔!

محمد بن الحسن اور محمد بن اسماعیل

راویانِ حدیث میں بعض نام ایسے بھی ہیں جو مختلف افراد کے درمیان مشترک ہیں اور اس کی وجہ سے یہ طے کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ زیر نظر روایت میں اس نام سے مراد کون سی شخصیت ہے اور اس کے بغیر نہ روایت کا اعتبار ثابت ہو سکتا ہے اور نہ اسے احکام الٰہیہ کا مدرک و ماخذ بنایا جا سکتا ہے۔

ضرورت ہے کہ ان شخصیات کے بارے میں اعاظم علمار کی رائے دریافت کر لی جائے تاکہ انسان کو کسی وقت حدیث فہمی کا خیال پیدا ہو تو ان نکات کو بھی پیش نظر رکھے۔ ذیل میں ان دونوں شخصیات کے بارے میں علمار کی رائے کا مختصر خلاصہ درج کیا جا رہا ہے۔

محمد بن الحسن

علامہ استر آبادی، حجۃ الاسلام شفتی اور محقق کاظمی کا خیال ہے کہ کلینی رحمہ اللہ کے سلسلۂ احادیث میں جس محمد بن الحسن کا نام آتا ہے۔ اس سے مراد محمد بن الحسن الصفار ہیں جن کا انتقال ۲۹۰ھ میں ہوا ہے اور اسی قول کو علامہ کلباسی اور محقق شوستری نے بھی اختیار کیا ہے۔

لیکن محدث نوری نے اس رائے سے شدید اختلاف کیا ہے اور مذکورہ بالا علمار اعلام کے دلائل کو رد کرنے کے بعد سات دلائل کا اضافہ کیا ہے کہ اس سے مراد محمد بن الحسن الصفار نہیں ہیں اور شیخ کلینیؒ کے مشائخ میں مختلف محمد بن الحسن کی نشاندہی کی ہے۔
مثال کے طور پر محمد بن الحسن بن علی المحاربی، محمد بن الحسن القمی، محمد بن الحسن بن بندار اور

محمد بن الحسن البرنانی ۔ (مستدرک ۳/۵۴۳)

اور ایسے حالات میں صرف صفار کا مراد لینا ایک دعوائے بلا دلیل سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس نام سے محمد بن الحسن بن الولید کا مراد لینا بالکل بے بنیاد ہے۔ اس لئے کہ ان کا شمار شیخ صدوقؒ کے مشائخ میں ہوتا ہے اور ان کا انتقال کلینیؒ کے انتقال کے ۱۴ سال بعد ۳۴۳ھ میں ہوا ہے۔ لہٰذا ان کا کلینیؒ کے مشائخ میں ہونے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا ہے۔

محمد بن اسماعیل

صاحب معالم کا المنتقیٰ میں بیان ہے کہ سات افراد کے درمیان مشترک ہے:

محمد بن اسماعیل البرمکی ۔

محمد بن اسماعیل الزعفرانی ۔

محمد بن اسماعیل الکنانی ۔

محمد بن اسماعیل الجعفری ۔

محمد بن اسماعیل الصیمری القمی ۔

محمد بن اسماعیل البلخی ۔

اور یہ سب کے سب مجہول الحال ہیں لہٰذا اگر کلینیؒ نے کوئی روایت محمد اسماعیل کے واسطہ سے فضل بن شاذان سے نقل کی ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

لیکن اس بیان پر دو طرح سے اعتراض کیا جاتا ہے:

۱۔ مذکورہ بالا افراد میں سے ابتدائی دو افراد کی نجاشی نے ۹۱۵ اور ۹۲۳ میں توثیق کی ہے لہٰذا انھیں مجہول نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔

۲۔ علمی دنیا میں یہ نام سات افراد کے درمیان مشترک نہیں ہے بلکہ محقق داماد نے اس نام کے بارہ افراد کا حوالہ دیا ہے اور شیخ بہائی نے تیرہ افراد بتائے ہیں اور علامہ کلباسی نے صاحب معالم کے بیان پر اظہار حیرت کرتے ہوئے

سولہ افراد کی نشان دہی کی ہے۔

اس کے بعد صاحب معالم کا دوسرا بیان یہ ہے کہ محمد بن اسماعیل سے مراد ان ساتوں میں سے کوئی شخص نہیں ہے بلکہ کوئی اور شخصیت ہے اور شائد وہ محمد بن اسماعیل البندقی النیشاپوری ہو اور اس کی دلیل یہ ہے کہ علامہ کشیؒ نے فضل بن شاذان کے حالات میں بندقی سے ایک حکایت نقل کی ہے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں میں قریبی تعلقات تھے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر روایت فضل بن شاذان سے ہے تو مراد یہی شخصیت ہے لیکن کھلی ہوئی بات ہے کہ اس قسم کے اندازوں سے راوی کا اعتبار ثابت نہیں ہوتا ہے اور نہ مشترک نام کو معین کیا جا سکتا ہے۔

علاوہ اس کے یہ حضرت نیشاپوری بھی مجہول الحال ہیں اور اس حکایت کے علاوہ ان کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ صرف بعض علماء نے کلینیؒ کے بکثرت روایت نقل کرنے سے یہ اندازہ کیا ہے کہ یہ ان کی نظر میں بہرحال قابلِ اعتبار تھے ورنہ انھیں اس کثرت کے ساتھ روایات کا مدرک نہ بنایا جاتا۔

بہرحال صاحب معالم کے مذکورہ بالا احتمال کو علامہ کلباسیؒ نے سماء المقال میں اور علامہ شوستری نے قاموس الرجال میں قوی قرار دیا ہے لیکن شیخ بہائی نے مشرق الشمسین کے مقدمہ میں اس سے اختلاف کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ اس شخصیت سے مراد محمد بن اسماعیل برمکی ہیں۔ اور ابن داؤد نے فرمایا ہے کہ ایسی کسی روایت کے بھی اعتبار کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا ہے کہ کلینی کی ملاقات محمد بن اسماعیل سے نہیں ہوئی ہے اور جب درمیان کا واسطہ نہ معلوم ہو تو روایت کا اعتبار خود بخود مشکوک ہو جاتا ہے۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں اس نام سے مراد محمد بن اسماعیل بن بزیع ہیں جیسا کہ صاحب معالم نے بھی بیان کیا ہے لیکن اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ شیخ کلینیؒ جیسا انسان اس طرح کی تدلیس نہیں کر سکتا ہے اور اگر یہ مان لیا جائے کہ اس سے مراد محمد بن اسماعیل نیشاپوری ہی ہیں تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ روایت کی حیثیت کیا ہے۔ اسے انکے ثقہ ہونے کے اعتبار سے صحیح کہا جائے یا حسن کے درجہ میں رکھا جائے یا ضعیف قرار دیدیا

جائے کہ شخص مذکور کے حالات معلوم نہیں ہیں۔؟

اور اس کے بعد مسئلہ کا حل یہ پیش کیا ہے کہ روایت کو حسن کے درجہ میں رکھا جائے۔ لیکن علامہ کلباسی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ شخص عقیدہ کے اعتبار سے امامی تھا اور حالات کے اعتبار سے ثقہ۔ لہٰذا کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس کی روایت کو حسن کے درجہ میں رکھا جائے جب کہ خود کلینیؒ نے اس سے تقریباً پانچ سو احادیث نقل کی ہیں اور وہ ان کے مشائخِ حدیث میں شامل ہے۔

لہٰذا انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ روایت کو صحیح قرار دیا جائے جیسا کہ محقق داماد اور فاضل بحرانی نے بیان کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ مجلسی ثانی، صاحب مدارک اور تفرشی نے اس سے بھی اختلاف کیا ہے اور اپنے بیان پر دلائل کا انبار لگا دیا ہے جس کی تفصیل علامہ کلباسی کی کتاب سمار المقال کے مقصد سوم میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

روایاتِ حماد

علامہ حلیؒ نے اپنے خلاصہ کے فائدہ نہم میں اور ابن داؤد نے اپنے رجال میں اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حماد نام کے دو حضرات ہیں۔ایک کا نام ہے حماد بن عیسیٰ۔اور دوسرے کا نام ہے حماد بن عثمان۔

لہٰذا ہر انسان کو متوجہ رہنا چاہئے کہ جب بھی ابراہیم بن ہاشم حماد سے روایت بیان کریں تو اس سے مراد حماد بن عیسیٰ ہیں۔حماد بن عثمان نہیں ہیں کہ حماد بن عثمان کا انتقال ۲۰۸ھ یا ۲۰۹ھ میں ہوا ہے اور ابراہیم بن ہاشم کی حماد بن عثمان سے کوئی ملاقات نہیں ہوئی ہے۔

یہ بات اگرچہ مذکورہ دونوں علمار اعلام کے بیانات میں پائی جاتی ہے لیکن سیّد بحر العلوم نے فوائد رجالیہ میں اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ ان حضرات کی ذاتی رائے یا تحقیق نہیں ہے بلکہ درحقیقت اس نکتہ کو شیخ صدوقؒ نے اپنے مشائخ کے ذیل میں اٹھایا ہے جہاں صاف لفظوں میں یہ بیان کیا ہے کہ محمد بن حنفیہ کے نام مولائے کائناتؑ کی وصیت کو میں نے اپنے والد محترم کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور انھوں نے علی بن ابراہیم بن ہاشم کے واسطہ سے ابراہیم بن ہاشم سے اور انھوں نے حماد بن عیسیٰ سے نقل کیا ہے جسے بعض لوگوں نے از راہ غلط حماد بن عثمان تصور کر لیا ہے حالانکہ ابراہیم بن ہاشم نے حماد بن عثمان سے کوئی ملاقات نہیں کی ہے اور اس طرح ان سے روایت کرنے کا کوئی سوال نہیں ہے۔انھوں نے ہمیشہ حماد بن عیسیٰ سے روایت کی ہے اور یہ روایت بھی انھیں روایات میں سے ہے۔

صاحب سمار المقال کا ارشاد ہے کہ شیخ صدوقؒ نے الگ سے یہ اطلاع حاصل کی ہے

کہ ابراہیم اور ابن عثمان میں ملاقات نہیں ہوئی ہے جیسا کہ ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے لہٰذا محدث نوری کا ملاقات کے امکانات پر زور دینا بے محل معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ ملاقات کا امکان نہیں ہے بلکہ ملاقات کا وقوع ہے اور شیخ صدوقؒ نے اس کے وقوع کا انکار کیا ہے، امکانات کا انکار نہیں کیا ہے۔ امکانات تو بیشمار امور کے پائے جاتے ہیں۔ لیکن سارے امور واقع نہیں ہو جاتے ہیں۔

اور اگر کسی مقام پر یہ ثابت ہو جائے کہ ابراہیم بن ہاشم نے حماد بن عثمان ہی سے روایت کی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ شیخ صدوقؒ کا بیان غلط ہے بلکہ ان کے بیان کی روشنی میں اس روایت کو مرسل قرار دیا جائے گا یا اس میں بھی تحریف کے امکانات پر بحث کی جائے گی کہ از راہِ غلط ابن عیسیٰ کے بجائے ابن عثمان درج ہو گیا ہے اور اصل مسئلہ اپنے مقام پر رہے گا کہ لفظ حماد کو ابن عثمان پر محمول نہیں کیا جا سکتا ہے۔ براہ راست ابن عثمان سے روایت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

دوسرے الفاظ میں یوں کہاں جا سکتا ہے کہ شیخ صدوقؒ کا مقصد یہ ہے کہ اگر ابراہیم بن ہاشم حماد سے روایت کریں تو اسے ابن عثمان پر محمول نہیں کیا جا سکتا ہے بلکہ اس مطلق کا مقصد حماد بن عیسیٰ ہی سے ہو گا۔ اس کے بعد ابراہیمؒ ابن عثمان ہی سے روایت نقل کر دیں تو انھیں روکا بھی نہیں جا سکتا ہے۔ بہت سے بہت روایت کو مرسلہ قرار دے دیا جائے گا کہ تاریخی اعتبار سے دونوں کے درمیان ملاقات ثابت نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ

علامہ ابن داؤد نے اپنے رجال میں بیان کیا ہے کہ اگر کوئی روایت حماد سے ہو۔ اور اس کا راوی موسیٰ بن القاسم ہو تو اسے یہ سوچ کر مرسلہ نہ قرار دے دیا جائے کہ حماد امام صادقؑ کے رجال میں ہیں اور موسیٰ ان سے روایت نہیں کر سکتا ہے۔

اس لئے کہ اگر حماد سے مراد ابن عثمان ہیں تو وہ امام رضاؑ کے دور تک زندہ رہے ہیں اور انھوں نے امام صادقؑ، امام کاظمؑ اور امام رضاؑ تینوں سے روایت نقل کی ہے۔

اور اگر مراد ابن عیسیٰ ہیں تو انھوں نے امام صادقؑ سے خود ہی ملاقات کی ہے اور امام محمد تقیؑ کے دور تک زندہ رہے ہیں اور نوے سال سے زیادہ کی عمر میں جحفہ میں غسل احرام کرتے ہوئے دریا میں ڈوب کر انتقال کر گئے تھے۔ (رجال ابن داؤد ص ۳۰۶)

تیسرا مسئلہ

اس مسئلہ کا تعلق حماد کی ذات سے نہیں ہے۔ لیکن ملاقات سے بہرحال تعلق رکھتا ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ طوسیؒ اور شیخ صدوقؒ دونوں حضرات نے ایسے افراد سے روایات نقل کئے ہیں جن سے ان کی ملاقات نہیں ہوئی تھی تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان روایات کا کیا حشر ہوگا۔؟

اس کا جواب واضح ہے کہ درمیان کا واسطہ صحیح العقیدہ ہے تو روایت کو صحیح قرار دیا جائے گا اور اگر موثق ہے تو روایت کو قوی کا درجہ دیا جائے گا اور اگر علمار رجال کی طرف سے مجروح اور محل تنقید واقع ہوا ہے تو روایت کو ضعیف قرار دے دیا جائے گا۔

جس کی ایک طویل فہرست علامہ ابن داؤد نے اپنے رجال کی تنبیہ نہم میں نقل کی ہے۔ صاحبانِ ذوق اس فہرست کا مطالعہ کر سکتے ہیں اور اپنے معلومات میں خاطرخواہ اضافہ کر سکتے ہیں۔

یہ اور بات ہے کہ ان معلومات کا کوئی خاص اثر روایات کی حیثیت پر نہیں ہے کہ گذشتہ بحثوں میں اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اگر راوی نے معتبر کتابوں اور اصلوں سے روایت نقل کی ہے تو درمیان کا واسطہ اگر ضعیف بھی ہو تو اس سے روایت کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔ روایت کے اعتبار اور عدم اعتبار کا فیصلہ صاحبِ کتاب اور معصومؑ کے درمیان کے وسائط کے ذریعہ کیا جائے گا کہ وہ ثقہ ہیں یا غیر ثقہ ہیں، راوی اور صاحبِ کتاب کے درمیانی وسائط سے مسئلہ کا کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اس سے روایت کی صحت پر کوئی اثر پڑ سکتا ہے۔!

ابو بصیر

ہماری حدیثوں میں تقریباً ۲۲۷۵ احادیث ہیں جن میں راوی کا تعارف لفظ ابو بصیر سے کرایا گیا ہے اور ابو بصیر نام کی تاریخ رجال میں متعدد شخصیتیں پائی جاتی ہیں جن میں بعض معتبر ہیں اور بعض غیر معتبر۔ لہٰذا جب تک اس کیفیت کے نام کی تصدیق نہ ہو جائے روایات کا کوئی اعتبار قائم نہیں ہو سکتا ہے اور تعیین کرنا انتہائی مشکل کام ہے لہٰذا روایات کا اعتبار یقیناً خطرہ میں پڑا ہوا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ علماء اعلام نے اس موضوع کو بیحد اہمیت دی ہے اور ہر شخص نے اس کنیت کو موضوع بحث بنایا ہے اور صاحب قاموس الرجال علامہ شوستری نے نے "الدر النظیر" کے نام سے ایک مستقل رسالہ تک لکھ دیا ہے اور اس میں یہ کوشش کی ہے کہ اس کے مصداق کا تعین کر دیا جائے اور مذکورہ روایات کو زندہ کیا جا سکے۔ چنانچہ ان کی تحقیق کی بنا پر اس لفظ سے مراد یحییٰ بن ابی القاسم الاسدی ہیں اور اگر اس بات کو تسلیم نہ کیا جائے تو پھر لیث بن البختری ہیں اور حسن اتفاق یہ ہے کہ دونوں ہی ثقہ اور معتبر ہیں لہٰذا روایات کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔

یہ کنیت جن افراد میں مشترک ہے۔ ان میں سے چار افراد یہ ہیں :

۱۔ لیث بن البختری۔

۲۔ یحییٰ بن ابی القاسم۔

۳۔ یوسف بن الحارث التبری۔

۴۔ عبد اللہ بن محمد الاسدی۔

بعض حضرات نے ان کے علاوہ بھی چار ناموں کا ذکر کیا ہے لیکن عام طور سے یہی چار افراد مراد لئے جاتے ہیں۔ لیکن معجم رجال الاحادیث وغیرہ جیسے محققین کا خیال یہ ہے کہ یہ لفظ عام طور سے صرف یحییٰ اور لیث کے لئے استعمال ہوتا ہے اور ان کے علاوہ کسی کے لئے استعمال نہیں ہوا ہے اگرچہ دیگر افراد کے لئے بھی بطور کنیت استعمال ہوا ہے۔ لیکن صرف کنیت کا ذکر کیا جائے اور اس سے دو کے علاوہ تیسرا کوئی مراد ہو جائے۔ ایسا ہرگز نہیں ہے اور نہ روایات کی دنیا میں اس کی کوئی مثال ہے اور جب کہ دونوں حضرات ہی معتبر ہیں تو اس اعتبار سے روایات کے بارے میں کسی طرح کا شک اور شبہ نہیں ہو سکتا ہے۔

اس مقام پر چند دلچسپ بحثیں ہیں جن کی طرف متوجہ رہنا ضروری ہے اور جن سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ معصومینؑ کے علاوہ کوئی غلطی اور اشتباہ سے مبرا نہیں ہے اور بعض اوقات ایک ایک غلطی غلطیوں کی ایک نسل پیدا کر دیتی ہے اور اس کا سلسلہ مدتوں جاری رہتا ہے۔

مثال کے طور پر ابو بصیر کنیت کے ذیل میں ایک نام عبداللہ بن محمد الاسدی کا بھی لیا جاتا ہے جن کا لقب حجال تھا اور انھیں روایات میں کبھی صرف حجال کہا گیا ہے۔ کبھی عبداللہ الحجال۔ کبھی ابو محمد الحجال اور کبھی عبداللہ المزخرف اور کبھی صرف مزخرف۔

ان کا شمار امام رضاؑ کے اصحاب میں ہوتا ہے اور ان کا یحییٰ بن ابی القاسم سے کوئی رابطہ نہیں ہے کہ اُن کا شمار امام صادقؑ کے اصحاب میں کیا جائے اور پھر عبداللہ کی کنیت ابو محمد ہے اور انھیں ابو بصیر کے عنوان سے کسی نے بیان نہیں کیا ہے۔

در اصل اشتباہ کی بنیاد یہ ہے کہ شیخ کشیؒ نے اپنے رجال میں ابو بصیر لیث بن البختری کا ذکر کرنے کے بعد اور ان کے ذیل میں روایات نقل کرنے کے بعد ایک عنوان قائم کر دیا ہے "ابو بصیر عبداللہ بن محمد الاسدی" اور اس ذیل میں ایک روایت بھی نقل کر دی ہے جس کا کوئی ربط اسدی سے نہیں تھا اور اس کے راوی عبداللہ وضاح تھے جن کا شمار یحییٰ بن ابی القاسم کے راویوں میں ہوتا ہے اور روایت بھی امام جعفر صادقؑ سے نقل کی گئی ہے

جس میں امامؑ نے یحییٰ کو ابو محمد کہہ کر خطاب کیا ہے جو یحییٰ ہی کی کنیت تھی اور اس کنیت سے انھیں کو یاد کیا جاتا ہے۔

کشیؒ کے نقل کرنے کے بعد شیخ طوسیؒ نے بھی اپنے رجال میں اسدی کو ابو بصیر نقل کر دیا اور یہ سلسلہ چل پڑا اور کسی نے یہ تحقیق کرنے کی زحمت نہیں کی کہ اسدی کی کنیت ابو بصیر کب تھی اور ان کا اس کنیت سے کیا تعلق ہے اور اس امر پر حضرت کشیؒ کی دلیل کیا ہے۔

جب کہ اس کنیت سے مراد یحییٰ بن ابی القاسم ہیں اور مذکورہ روایت کا تعلق بھی انھیں سے ہے اور اس کا اسدی سے کوئی تعلق نہیں ہے جیسا کہ علامہ کلباسیؒ نے فرمایا ہے کہ جناب کشیؒ کا اس روایت کو اسدی کے ذیل میں نقل کرنا عجیب و غریب ہے اور محقق شوستری نے فرمایا ہے کہ ابو بصیر اسدی کا تاریخ میں کوئی وجود نہیں ہے۔ یہ صرف جناب کشیؒ کا ایک اشتباہ ہے جس نے ساری قوم کو اشتباہ میں ڈال دیا ہے۔ اور اگر اتفاقاً اس امر کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اسدی کی کنیت بھی ابو بصیر تھی تو ان کی اس کنیت کے ساتھ شہرت بہرحال نہیں ہے اور اس کا بہترین ثبوت یہ ہے کہ جب حسن بن فضال سے ابو بصیر کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے یحییٰ بن ابی القاسم کے حالات بیان کر دیے اور یہ سوال بھی نہیں کیا کہ آپ کس ابو بصیر کے بارے میں دریافت کر رہے ہیں اور نہ ایک کے علاوہ دوسرے کسی ابو بصیر کا ذکر کیا جب کہ اس کنیت کے دو افراد مشہور ہوتے اور دونوں کی طرف ذہن کا تبادر ہوتا تو حسن بن فضال ضرور دریافت کرتے کہ آپ کے سوال کا تعلق کس شخصیت سے ہے اور آپ کس کے بارے میں دریافت کر رہے ہیں۔

یوسف بن الحارث البتری

اس شخص کے بارے میں بھی ایک لطیفہ یہ ہے کہ اس کی کنیت جناب کشیؒ کے بعض نسخوں میں ابو بصیر وارد ہوئی ہے اور اس کا تذکرہ محمد بن اسحاق صاحب مغازی کے ذیل میں ہوا ہے اور اسی تذکرہ کی بنیاد پر علامہ حلیؒ اور ابو داؤد نے اپنے رجال میں

اس کی کنیت ابو بصیر نقل کر دی اور یہ مسئلہ تیار کر دیا کہ لفظ ابو بصیر اس کے اور عبداللہ، لیث اور یحییٰ کے درمیان مشترک ہے۔ حالانکہ علامہ قہپائی نے نقل کیا ہے کہ کشی رح کے بعض دوسرے نسخوں میں اس کی کنیت ابو نصر ہے اور شیخ طوسی رح نے عجلت یا غفلت میں اسے ابو بصیر پڑھ لیا اور اسی طرح نقل کر دیا اور بعد والے حضرات بھی آپ کا اتباع کرنے لگے اور اس طرح عالم روایات میں ایک ابو بصیر کا اضافہ ہو گیا۔ حالانکہ ایسا کچھ نہیں تھا اور شخص مذکور کی کنیت ابو نصر تھی۔ اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس کی کنیت ابو بصیر ہی تھی تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ جہاں جہاں ابو بصیر کا ذکر آجائے۔ اس شخص کا احتمال بھی پیدا ہو جائے اس لئے کہ کنیت کا ہونا اور ہے اور اس کا اسقدر مشہور ہونا کہ مطلق طور پر اس کا احتمال پیدا ہو جائے یہ اور بات ہے اور دونوں میں زمین و آسمان کا فرق پایا جاتا ہے۔

بہرحال یہ شخص تبری عقیدہ کا تھا جس عقیدہ والوں کو امام جعفر صادق ع نے لاخیرا قرار دیا ہے اور یہ لوگ ابتدا میں امیرالمومنین ع کی امامت کے قائل تھے اور اس کے بعد شیخین کی امامت کے بھی قائل ہو گئے۔ صرف عثمان اور طلحہ و زبیر کے مخالف رہے اور ان کا عقیدہ یہ ہو گیا کہ اولاد علی ع میں جو بھی کھڑا ہو جائے وہ امامت کا حقدار ہے۔

یوسف تبری ہونے کے اعتبار سے بھی ناقابلِ اعتبار تھا اور اس کا ابو بصیر ہونا بھی ثابت نہیں ہے۔

لیث بن بختری المرادی

انھیں علمار رجال نے امام محمد باقر ع، امام جعفر صادق ع اور امام موسیٰ کاظم ع کے اصحاب میں شمار کیا ہے اور ان کے ابو بصیر ہونے پر تمام علمار کا اتفاق ہے۔ اگرچہ نجاشی نے انھیں ابو بصیر اصغر کے لقب سے یاد کیا ہے لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں ہے جس طرح کہ علامہ محمد تقی مجلسی رح کے اس بیان کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ ان کی کنیت ابو محمد اور ابو یحییٰ بھی تھی اور یہ نابینا بھی تھے۔ اور غالباً یہ سارے اشتباہات ایک دوسرے کے حالات کے خلط ملط

سے پیدا ہو گئے ہیں۔

ان کی وثاقت کے بارے میں علمار متقدمین نے کوئی صراحت نہیں کی ہے لیکن ان کے بارے میں امام صادقؑ کا یہ ارشاد کہ اللہ کے مخلص بندوں برید بن معاویہ، لیث بن البختری، محمد بن مسلم اور زرارہ کو جنت کی بشارت دے دو یہ حلال وحرام الٰہی کے امانتدار ہیں اور اگر یہ چاروں نہ ہوتے تو نبوت کے آثار ہی ختم ہو جاتے۔ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ وثاقت کے بلند ترین درجہ پر فائز تھے اور علمار رجال نے بھی ان کی بے پناہ تعریف کی ہے۔ یہانتک کہ ابن الغضائری نے کثرت سے لوگوں پر تنقید کرنے کے باوجود ان کی وثاقت پر کوئی تنقید نہیں کی ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ ان کی مذمت میں وارد ہونے والی روایات کو تقیہ پر محمول کیا گیا ہے جیسا کہ امام صادقؑ نے زرارہ کے فرزند سے فرمایا تھا کہ اپنے والد سے میرا سلام کہہ دینا اور کہنا کہ اگر ہم ان کے بارے میں کوئی مذمت آمیز بات بیان کریں تو وہ بددل نہ ہوں کہ ہم اس طرح دشمنوں کے توجہات کو اپنے مخصوص اصحاب کی طرف سے ہٹانا چاہتے ہیں اور ان کی زندگی کا تحفّظ کرنا چاہتے ہیں۔

ابو بصیر یحییٰ بن ابی القاسم الاسدی

آپ کا شمار امام باقرؑ، امام صادقؑ اور امام کاظمؑ کے اصحاب میں ہوتا ہے اور چونکہ آپ کا انتقال ۱۵۰ھ میں ہو گیا ہے لہٰذا اصحاب امام رضاؑ میں شمار ہوئے یحییٰ بن قاسم دوسرے شخص ہیں اور آپ نہیں ہیں۔

آپ کی کنیت ابو بصیر ہے اور آپ ان دو افراد میں شامل ہیں جن کی شہرت ابو بصیر کی کنیت سے پائی جاتی ہے۔

علماء رجال نے آپ کے والد کی کنیت ابو القاسم قرار دی ہے۔ اگرچہ نجاشی نے انھیں قاسم کے نام سے یاد کیا ہے اور ابو القاسم کنیت کو ضعیف قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اگر ان کی کنیت ابو القاسم تھی تو ان کا نام اسحاق تھا۔

بہر حال علماء رجال کے مسلسل بیانات کے بعد اس اکیلے بیان کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی ہے اور یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ آپ کے والد کا نام ابو القاسم تھا۔

رہ گئی آپ کی وثاقت اور جلالت قدر۔ تو اس پر تمام علماء اعلام کا اتفاق ہے۔ یہاں تک کہ آپ کے بھانجے شعیب عقرقوفی کا بیان ہے کہ میں نے امام صادقؑ سے دریافت کیا کہ اگر آپ تک رسائی نہ ہو سکے تو مسائل شرعیہ کا مدرک کیا ہوگا؟۔ تو آپ نے فرمایا کہ اسدی سے رابطہ قائم کرو۔ یعنی ابو بصیر سے دریافت کرو۔

اس کے علاوہ روایات میں امام باقرؑ اور امام صادقؑ نے آپ کو ابو محمد کنیت سے یاد کیا ہے۔ جو عربی تہذیب میں انتہائے احترام کی علامت ہے۔

بعض علماء کرام کا آپ کو واقفیہ میں شمار کرنا یا غالی قرار دینا انتہائی عجیب و غریب

بات ہے۔ اس لئے کہ واقفیہ کا سلسلہ امام رضاؑ کی امامت سے شروع ہوا ہے اور ابو بصیر کا انتقال سنہ ۱۵۰ھ میں ہو چکا تھا۔ اور آپ کے بارے میں غالی ہونے کا بھی کوئی ثبوت نہیں ہے ہو سکتا ہے کسی شخص نے اپنے مخصوص نظریات کی بنا پر آپ کو غالی قرار دے دیا ہو۔

ایک اہم نکتہ

آپ کے بارے میں سب سے اہم بحث یہ ہے کہ روایات میں آپ کا تذکرہ ابو بصیر کے نام سے ہوا ہے اور یہ کنیت آپ کے اور لیث بن بختری کے درمیان مشترک ہے لہٰذا اس کی علامت کیا ہے کہ روایت میں راوی سے مراد کون شخص ہے اسدی یا بختری؟

اگرچہ اس بحث کا بظاہر کوئی خاص فائدہ نہیں ہے کہ دونوں ہی امامؑ کے جلیل القدر صحابی ہیں اور دونوں ہی ثقہ اور معتبر ہیں۔ ہاں اگر کبھی دونوں کی روایات میں تعارض اور ٹکراؤ پیدا ہو جائے تو یہ مسئلہ پیدا ہوگا کہ کس کی روایت کو مقدم کیا جائے؟

اس سلسلہ میں علماء کے درمیان مشہور یہ ہے کہ ابو بصیر مرادی کو اسدی پر ترجیح دی جائے گی اور میر داماد اور محقق خوانساری کا مسلک یہ ہے کہ اسدی کو مرادی پر ترجیح دی جائے گی۔

دونوں کی شناخت کے سلسلہ میں علماء رجال کا بیان ہے کہ اگر ابو بصیر سے روایت کرنے والے علی بن ابی حمزہ ہوں تو اس سے مراد اسدی ہوں گے کہ انھوں نے مرادی سے کوئی روایت نقل نہیں کی ہے اور یہی حال شعیب عقرقوفی، عبداللہ بن وضاح، حسین بن ابی العلاء اور جعفر بن عثمان کا ہے کہ یہ حضرات اسدی سے روایت کیا کرتے تھے۔

اس کے برخلاف اگر راوی عبداللہ بن مسکان یا ابو جمیلہ مفضل بن صالح یا ابان بن عثمان ہوں تو ابو بصیر سے مراد لیث مرادی ہوں گے کہ یہ حضرات انھیں سے روایت نقل کیا کرتے تھے۔

محقق شوستری اور علامہ کلباسی نے اس مقام پر تمام ممیزات اور علامات کو نقل کرنے کے بعد یہ نوٹ لگایا ہے کہ ان تمام باتوں کے بعد بھی صحیح تشخیص انتہائی مشکل

ہے۔ اس لئے کہ دونوں ہمعصر اور ایک ہی مقام کے افراد تھے لہٰذا یہ عین ممکن ہے کہ ان سے روایت کرنے والا اُن سے بھی روایت نقل کردے اور اس میں طبقات کا بھی کوئی دخل نہیں ہے۔

اور ایسی صورت میں کسی ایک کو معین کر دینا انتہائی دشوار گذار کام ہے۔ اگرچہ یہ بات عام طور سے مشہور رہے کہ بلاکسی قرینہ کے لفظ ابوبصیر کا اطلاق صرف یحییٰ بن ابی القاسم پر ہوتا ہے اور دوسرے کسی شخص پر نہیں ہوتا ہے۔

واقعی ابوبصیر کون ہے؟

محقق شوستریؒ اور علامہ خوانساریؒ دونوں حضرات نے اس موضوع پر مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں آخر کار یہ ثابت کر دیا ہے کہ جب بھی لفظ ابوبصیر مطلق طور پر استعمال ہوگا اس سے مراد یحییٰ بن ابی القاسم اسدی ہوں گے اور ان کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہوگا۔ اور اس کی دلیل یہ قرار دی ہے کہ لیث کا تذکرہ یا ان کے نام کے ساتھ ہوتا ہے یا ابوبصیر کے ساتھ مرادی کی قید کے ساتھ ہوتا ہے جب کہ یحییٰ کا نام تمام کتب اربعہ میں صرف سات مقامات پر لیا گیا ہے اور اسدی یا مکفوف یا ابومحمد وغیرہ بھی بہت کم کہا گیا ہے۔۔ ورنہ عام طور سے صرف ابوبصیر ہی کہا جاتا ہے اور یہ علامت ہے کہ جب بھی لفظ مطلق طور پر استعمال ہوگا اس سے مراد اسدی ہی ہوں گے۔

اور اس کے چند مزید دلائل یہ ہیں:

۱۔ شیخ صدوقؒ نے مشیخہ میں فرمایا ہے کہ جو روایت بھی اس کتاب میں ابوبصیر سے ہے اسے میں نے محمد بن علی ماجیلویہ سے نقل کی ہے اور سلسلہ علی بن ابی حمزہ کے ذریعہ ابوبصیر تک پہونچتا ہے اور اسی طرح جو روایت عبدالکریم بن عقبہ سے ہے اسے میں نے والد محترم کے واسطہ سے لیث المرادی کے ذریعہ عبدالکریم بن عتبہ الہاشمی سے نقل کیا ہے۔

جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ شیخ صدوقؒ نے یحییٰ کے لئے صرف کنیت استعمال کی ہے اور لیث کا نام لیا ہے اور یہی حال ساری کتاب فقیہ کا ہے لیث کا ذکر یا نام کے ساتھ ہوا ہے یا کنیت میں مرادی کی قید کے ساتھ اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ مطلق سے مراد

اسدی ہیں مراد نہیں ہیں۔

۲۔ عیاشی نے یہ بیان نقل کیا ہے کہ حسن بن فضال سے ابو بصیر کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے اسدی کے حالات بیان کر دئے اور یہ نہ کہا کہ اس کنیت کے افراد میں ایک اسدی ہے اور ایک مرادی۔ جو اس بات کی علامت ہے کہ اسدی کی تمام تر شہرت صرف کنیت سے تھی اور ان کے نام سے عام طور پر لوگ ناواقف تھے اور صرف عیاشی جیسے حضرات باخبر تھے لہٰذا انھوں نے اس کے تفصیلات بیان کر دئے۔

۳۔ نجاشی نے ابو بصیر کی کنیت صرف یحییٰ کے بارے میں نقل کی ہے اور لیث کے بارے میں نقل کیا ہے کہ بعض حضرات انھیں ابو بصیر اصغر کہا کرتے تھے۔

جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ روایات کے اسناد میں ابو بصیر سے مراد یا صرف یحییٰ ہیں یا یہ لفظ یحییٰ اور لیث کے درمیان مشترک ہے لیکن چونکہ دونوں ہی حضرات ثقہ اور جلیل القدر ہیں لہٰذا مسئلہ کا واضح نہ ہونا اور مراد کا معین نہ ہونا بھی روایت کو مجہول یا مشکوک یا ضعیف نہیں بنا سکتا ہے۔

کتاب، اصل، مصنَّف، نوادر

علم رجال میں جب کسی شخص کے صاحب تالیف ہونے کا ذکر کیا جاتا ہے تو اس کے تالیفات کو چار ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ کبھی اسے کتاب کہا جاتا ہے اور کبھی اصل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کبھی کتاب کو تصنیف یا مصنَّف کا نام دیا جاتا ہے اور کبھی نوادر کے لفظ سے یاد کیا جاتا ہے۔

ضرورت ہے کہ ان تمام الفاظ کے معانی کی وضاحت کر دی جائے تاکہ رجال کا طالب علم جب ان الفاظ کو دیکھے تو اسے کتاب کی نوعیت کا بھی اندازہ ہو جائے اور وہ مصنف کی حیثیت یا عظمت کا بھی اندازہ کرلے۔

کتاب

اس لفظ کو عام طور سے عرفی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے جس میں اصل، تصنیف اور نوادر سب شامل ہو جاتے ہیں اور اس لفظ میں کسی خاص قسم کا تصوّر شامل نہیں ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر شیخ طوسیؒ نے اپنے رجال میں احمد بن میثم کے حالات میں یہ درج کر دیا کہ ان سے حمید بن زیاد نے کتاب الملاحم، کتاب الدلالۃ جیسے اصول کی روایت کی ہے تو اس میں کتاب کے وہ معنی مراد ہیں جس میں اصول اور نوادر سب شامل ہیں۔

یا اسی طرح اگر اسباط بن سالم کے حالات میں درج کیا ہے کہ "لہ کتاب اصل" تو اس میں بیک وقت اسی کو کتاب بھی کہا ہے اور اصل سے بھی تعبیر کیا ہے۔ یہی حال نجاشی کا ہے کہ انھوں نے حسن بن ایوب کے حالات میں لکھا ہے "لہ کتاب اصل"

یعنی کتاب اور اصل کو ایک کر دیا ہے۔

بلکہ بعض اوقات اسی تالیف کو شیخ طوسیؒ نے کتاب کہا ہے اور نجاشی نے اصل سے تعبیر کیا ہے یا اس کے برعکس ہو گیا ہے۔ یا نجاشی نے نوادر کہا ہے اور شیخ نے اس کا نام کتاب رکھا ہے۔

جس سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ کتاب کی کوئی اصطلاح نہیں ہے اور کتاب عرف عام میں تالیف کے معنی میں استعمال کی جاتی ہے جہاں مختلف مطالب ایک مقام پر جمع کر دئے جاتے ہیں اور اس کا نام کتاب ہو جاتا ہے۔

اصل

اصل اس کتاب کا نام ہے جس میں کوئی شخص ان احادیث کو جمع کرتا ہے جنھیں خود معصومؑ سے سُنا ہے یا ان سے روایت کرنے والے سے سُنا ہے۔ اس کے علاوہ ہر کتاب کو اصل کا نام نہیں دیا جاتا ہے۔

علامہ تہرانیؒ نے الذریعہ ۱۲۵/۲ پر اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ کسی بھی کتاب میں اگر مولف براہِ راست امامؑ سے حاصل ہونے والی حدیث نقل کرتا ہے یا معصوم کے براہ راست راوی کی حدیث نقل کرتا ہے تو یہی کتاب عالمِ تصنیف و تالیف میں اصل ہو جاتی ہے اور باقی کتابیں اسی کے زیر اثر ترتیب پاتی ہیں جس طرح کتاب کے پہلے نسخہ کو اصلی نسخہ کہا جاتا ہے کہ یہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور باقی نسخے اسی سے نقل کئے گئے ہیں۔

عالم دین و مذہب میں اصل کلام معصومؑ ہے لہٰذا جس کتاب میں بھی براہ راست کلام معصومؑ درج ہو جائے گا اسے اصل کا نام دے دیا جائے گا۔ علامہ وحید بہبہانیؒ نے فوائد رجالیہ میں بعض افراد کی طرف سے یہ قول نقل کیا ہے کہ کتاب اس تالیف کو کہا جاتا ہے جس میں ترتیب، تنظیم اور ابواب و فصول ہوں اور اصل صرف مجموعۂ بیانات و احادیث کا نام ہوتا ہے اس میں کسی طرح کی تبویب و ترتیب نہیں ہوتی ہے۔ اور پھر اس پر یہ

اعتراض کیا ہے کہ بہت سی اصلیں ایسی ہیں جن میں باقاعدہ باب اور فصل کا وجود پایا جاتا ہے لہٰذا اس طرح کی شناخت غیر مکمل ہے اور اس کے ذریعہ کتابوں کی قسموں کا تعین نہیں کیا جاسکتا ہے۔

مصنَّف یا تصنیف

شیخ طوسیؒ نے اپنی کتاب فہرست کے مقدمہ میں احمد بن الحسین بن عبید اللہ الغضائری کے بارے میں لکھا ہے کہ انھوں نے دو کتابیں تیار کی تھیں۔ ایک میں مصنّفات کا ذکر کیا تھا اور ایک میں اصول کا۔ جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شیخؒ کی نگاہ میں مصنف اصل کے مقابلہ میں کوئی الگ شے ہے اور ایک لفظ کا اطلاق دوسری شے پر نہیں ہوسکتا ہے۔

لیکن اس کے بعد موصوف نے لوگوں کے حالات لکھتے ہوئے دونوں کو جمع کردیا اور یہ کہا کہ اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو ہر شخص کا ذکر مصنّفات کے ذیل میں بھی کرنا پڑے گا اور اصول کے ذیل میں بھی۔

اس کے بعد ہارون بن موسیٰ تلعکبری کے بارے میں بیان کیا کہ انھوں نے تمام اصول اور مصنّفات کی روایت کی ہے اور حیدر بن محمد بن نعیم سمرقندی کے بارے میں عبارت کو اُلٹ کر یوں بیان کیا ہے کہ انھوں نے مصنفات اور اصول کی روایت کی ہے۔ جن بیانات سے محقق شوستری نے یہ استفادہ کیا ہے کہ اصل اور تصنیف میں تقابل پایا جاتا ہے اور لفظ کتاب دونوں کو حاوی ہے اور خود اصل اور تصنیف کا فرق یہ ہے کہ اصل میں صرف ان روایات کو درج کیا جاتا ہے جن کو راوی براہ راست معصوم سے سُنتا ہے یا معصوم سے سننے والے سے سُنتا ہے اور درمیان میں کسی کتاب کا واسطہ نہیں ہوتا ہے۔ لیکن تصنیف میں یا دوسری کتاب کا واسطہ ہوتا ہے یا خود صاحبِ کتاب کے بیانات اسقدر زیادہ ہوتے ہیں کہ اسے کتاب روایت نہیں کہا جاسکتا ہے اور اس بنیاد پر اگر بعض روایات کتاب کے واسطہ کے بغیر افراد کے واسطہ سے نقل کردی جائیں

تو بھی کتاب کو اصل کا نام نہیں دیا جا سکتا ہے۔

اس کے بعد بھی اگر علمار رجال و تراجم کے بیانات پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ کتاب اور تصنیف میں کوئی فرق نہیں ہے اور یہ دونوں الفاظ مترادف ہیں اور انھیں کے دائرہ میں تصنیف اور نوادر شامل ہو جاتے ہیں۔ گویا کتاب کی دو قسمیں ہیں اصول اور نوادر۔ یا تصنیف کے دو انداز ہیں اصول اور نوادر جیسا کہ فہرست شیخ میں احمد بن میثم کے حالات میں ان کے مصنّفات میں کتاب النوادر کا بھی شمار کیا گیا ہے۔ اور اگر کسی مقام پر کتاب اور اصل کو مقابل بنا کر پیش کیا گیا ہے تو یہ دراصل تضاد یا تقابل نہیں ہے بلکہ ایک طرح کی خصوصیت کا اظہار ہے کہ کتاب ہر قسم کی تصنیف کا نام ہے اور اصل صرف ان کتابوں کو کہا جاتا ہے جن میں براہ راست معصومینؑ کے اقوال کو درج کیا جاتا ہے اور دونوں کی حیثیت فاکہہ اور رُمّان کی ہے کہ رُمّان بھی ایک فاکہہ اور میوہ ہے لیکن اس کے خصوصیات کی بنا پر اسے مقابلہ میں پیش کیا گیا ہے۔

کتاب النوادر

علماء اعلام کے درمیان تصنیف کی ایک قسم یہ بھی پائی جاتی ہے جسے نوادر سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسا کہ نجاشی نے بہت سے اصحاب کے حالات میں اس امر کی تصریح کی ہے کہ آپ کی تصنیفات میں ایک کتاب النوادر بھی تھی جس کا مشاہدہ حسین بن عبید اللہ السعدی، حسن بن حسین لؤلؤی، حسین بن عبید اللہ بن ابراہیم غضائری، صفوان بن یحییٰ وغیرہ کے حالات میں کیا جاسکتا ہے اور اس کا سلسلہ ایک سو پچاس مقامات تک پھیلا ہوا ہے اور ان سب کے مشاہدہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ علماء رجال کی نگاہ میں نوادر چند قسم کی کتابوں کا نام ہے۔

وہ کتاب جس کا کوئی خاص موضوع نہ ہو۔

وہ کتاب جس کی روایات کو شہرت حاصل نہ ہو۔

وہ کتاب جس کا موضوع ایک ہو لیکن روایات اتنی متفرق ہوں کہ ان کا ایک عنوان کے تحت جمع کرنا مشکل ہو جیسا کہ صاحب الذریعہ نے فرمایا ہے کہ نوادر ابتدائی چار صدیوں میں کتابوں کی ایک مخصوص قسم کا نام تھا جس میں غیر مشہور روایات کو جمع کیا جاتا تھا۔ یا ان روایات کو جمع کیا جاتا تھا جن کا تعلق غیر رائج احکام، استثنائی حالات یا استدراک اور تتمہ وغیرہ سے ہو اور اس کی مثال میں تقریباً دو سو کتابوں کے نام درج فرمائے ہیں جن کی فہرست کشیؒ، نجاشیؒ اور شیخ طوسیؒ کے مصنفات سے جمع کی گئی ہے۔

شیخ بزرگ کے اس بیان سے یہ بھی اندازہ ہو جاتا ہے کہ حدیث کے عظیم مجموعوں میں ایک باب نوادر کا کیوں ہوا کرتا تھا۔ بات اصل میں یہ تھی کہ اس حصہ میں نادر روایات

نادر احکام اور استثنائی فروع کا ذکر کیا جاتا تھا۔ یا ایسے مسائل ہوتے تھے کہ ان کے لئے الگ سے کوئی عنوان قائم نہیں کیا جا سکتا تھا جیسا کہ علامہ وحید بہبہانی نے اپنے فوائد میں اشارہ فرمایا ہے کہ نوادر میں وہ روایات ذکر کی جاتی تھیں جن کا کسی باب میں جمع کرنا ممکن نہ تھا اور بعض اوقات ان شاذ روایات کو بھی نادر کہا جاتا تھا جو اکثریت کی روایت کے خلاف ہوا کرتی تھیں۔

بہر حال نوادر کے ذیل میں مشہور ترین کتاب محمد بن احمد بن یحیٰی کے نوادر ہیں جنھیں علماء رجال کے نزدیک ایک مخصوص اہمیت حاصل ہے اور نجاشی نے ان کی کتاب کو حسن و کبیر کے الفاظ سے یاد کیا ہے اور انھوں نے اپنی کتاب کا نام نوادر الحکمۃ رکھا تھا۔

رہ گیا یہ مسئلہ کہ نوادر اور اصل میں فرق کیا ہے۔؟ تو اس ذیل میں علامہ وحیدؒ کا ارشاد ہے کہ یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ بعض اوقات نوادر کو بھی اصول سے یاد کیا جاتا ہے جس طرح کہ شیخ طوسیؒ نے احمد بن الحسین بن سعید کے حالات میں لکھا ہے کہ آپ کی ایک کتاب نوادر بھی ہے جسے بعض علماء نے اصول میں شمار کیا ہے اور ایسا ہی تذکرہ حریز بن عبداللہ سجستانی کے بارے میں وارد ہوا ہے کہ آپ کی کتابوں میں کتاب الصلوٰۃ اور کتاب النوادر وغیرہ ہیں جنھیں علماء نے اصول میں شمار کیا ہے۔

یہی حال شیخ نجاشیؒ کا ہے کہ انھوں نے مروک بن عبید کے حالات میں لکھا ہے کہ علماء قم نے ان کے نوادر کو اصول کا درجہ دیا ہے۔ جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ نوادر اور اصل کے درمیان ایک ایسی نسبت پائی جاتی ہے جو کبھی جمع ہو جاتی ہے اور کبھی الگ ہو جاتی ہے۔ کبھی کتاب کو اصل کا نام دیا جاتا ہے اور نوادر نہیں کہا جاتا ہے اور کبھی نوادر کا نام دیا جاتا ہے اور اصل نہیں کہا جاتا ہے اور کبھی ایک ہی کتاب کو اصل بھی کہا جاتا ہے اور نوادر کا نام بھی دیا جاتا ہے جسے منطق کی اصطلاح میں "عموم خصوص من وجہ" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اس مقام پر آخری بات یہ باقی رہ جاتی ہے کہ علماء اعلام بعض اوقات نوادر اور اصل دونوں کو کتاب کے مقابلہ میں بیان کرتے ہیں جس طرح کہ معاویہ بن حکیم اور عباس بن معروف کے حالات میں نجاشی نے ذکر کیا ہے کہ ان کی بہت سی کتابیں ہیں اور اس کے علاوہ

ایک نوادر بھی ہے لیکن اس امر کی طرف سابق میں اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اس طرح کے بیانات کا مقصد تضاد یا تقابل کا اظہار نہیں ہوتا ہے بلکہ ایک طرح کی خصوصیت کا اظہار ہوتا ہے کہ کتاب ہر نوشتہ کا نام ہے اور اصل صرف براہ راست روایات کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے۔

اور گذشتہ جملہ بیانات کا خلاصہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب اور تصنیف کا ایک عام مفہوم ہے جس کے دائرہ میں جملہ اصول اور نوادر سب شامل ہو جاتے ہیں اور سب کو کتاب یا تصنیف کا نام دیا جا سکتا ہے۔

اس کے بعد نوادر اور اصل میں ایک قسم کا تضاد پایا جاتا ہے کہ اصل میں روایت کے مشہور، متداول اور قابل عمل ہونے کی شرط ہوتی ہے اور نوادر اس کے بالکل برخلاف ہوتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود دونوں کو ایک مقام پر جمع بھی کیا جا سکتا ہے کہ کتاب کو ایک اعتبار سے اصل کہا جائے کہ اس میں براہ راست معصومینؑ کے روایات کو جمع کیا گیا ہے اور دوسرے اعتبار سے نوادر کا نام دے دیا جائے کہ وہ روایات غیر مشہور ہیں یا ان پر عمل نہیں کیا جاتا ہے۔ یا ان میں نادر قسم کے استثنائی احکام کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ ان روایات کو ایک عنوان کے تحت جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔

اصول غیر معصومینؑ

ائمہ معصومینؑ کے حضور کے دور میں آپ کے اصحاب اور تلامذہ کا دستور تھا کہ جب حضرت کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے تو اپنے ہمراہ ایک کاغذ، کاپی یا ڈائری ضرور لے کر آتے تھے اور حضرت سے جو سوال خود کرتے تھے یا کوئی دوسرا شخص سوال کرتا تھا اور حضرت جواب دیتے تھے تو فوراً اسے درج کر لیا کرتے تھے تاکہ مسئلہ سہو و نسیان کا شکار نہ ہونے پائے اور زبانی نقل کرنے میں ترمیم و تحریف کا خطرہ نہ پیدا ہو جائے۔

کاش علماء اعلام اور ذمہ دارانِ مذہب کی بارگاہ میں حاضری کا آج بھی یہ دستور ہوتا اور مومنین کرام یا طلابِ علوم اسی طرح استفادہ کرتے اور ہر شخص کے پاس تحریری معلومات کا ایک ذخیرہ ہوتا جس کی طرف کسی وقت بھی رجوع کر سکتا تھا لیکن افسوس کہ اگر آج کوئی شخص اس سیرت طیبہ کو زندہ کرنا چاہے تو اس کا مذاق اڑایا جائے گا اور اس کے حافظہ کو بدنام کیا جائے گا اور کوئی شخص اس جذبہ کا قدرداں نہ ہوگا۔

بہرحال ائمہ معصومینؑ کے دور میں یہ فاسد ذہنیت نہیں تھی اور لوگ واقعاً استفادہ کی غرض سے حاضر ہوتے تھے اور جملہ معلومات کو محفوظ کر لیا کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس انداز سے ان اصول کی تعداد ہزارہا ہزار کے قریب رہی ہوگی کہ مختلف معصومین کے مختلف شاگردوں نے آپ کے ارشادات کو جمع کیا ہوگا اور اس کا ذخیرہ فراہم ہو گیا ہوگا۔

لیکن اس کے بعد یہ مجموعہ تین طرح کے حادثات کا شکار ہو گیا:

۱۔ جو افراد ائمہ معصومینؑ کی بارگاہ میں حاضر رہتے تھے۔ وہ حالات زمانہ کے تحت منتشر ہو گئے اور جو اصول یا کتابیں ایک شہر میں جمع تھیں وہ مختلف شہروں میں پھیل گئیں اور ان کا

یکجا کرنا ناممکن ہو گیا۔

۲۔ حالات زمانہ نے جہاں افراد کو منتشر کیا وہاں کتابوں کو بھی ضائع و برباد کر دیا۔ کچھ کتابیں عدم تحفّظ کی بنا پر محفوظ نہ رہ سکیں اور کچھ کتابیں تقیہ کی بنا پر مخفی کر دی گئیں اور پھر ان کا سراغ نہ مل سکا۔

۳۔ ایک عرصہ کے بعد جب احادیث کے مجموعے تیار ہو گئے تو ان اصول کی ضرورت نہ رہ گئی اور اس طرح ان کا خاطر خواہ تحفّظ نہ کیا جا سکا اور وہ سب ضائع ہو گئے اور چند ایک کے علاوہ کچھ باقی نہ رہ سکا۔ جس کی مختصر داستان علمائے اعلام کی زبان میں کچھ اس طرح ہے۔

سید رضی الدین بن طاؤس نے اپنی کتاب مہج الدعوات میں امام موسیٰ کاظمؑ کی دعاؤں کے ذیل میں دعائے جوشن کی تمہید میں ابوالوضاح محمد بن عبداللہ بن زید نہشلی کا بیان نقل کیا ہے کہ میرے والد کا بیان ہے کہ امام کاظمؑ کے اصحاب میں ایک جماعت تھی جو اپنے ساتھ تختیاں لے کر حاضر ہوتی تھی اور امام جب بھی کوئی کلمہ ارشاد فرماتے تھے فوراً محفوظ کر لیا کرتی تھی۔

شیخ بہائی نے مشرق الشمسین میں تقریباً یہی بات درج کی ہے اور سید داماد نے رواشح السماویہ میں یہی بات ارشاد فرمائی ہے۔ مگر افسوس کہ کوئی ایک شخص بھی نہ اصول کی تعداد بتا سکا اور نہ ان کے مولفین کے حالات پر روشنی ڈال سکا اور سارا قضیہ صیغۂ راز میں رہ گیا۔ صرف محقق حلیؒ، طبرسیؒ، شہید اول، شیخ حسین بن عبدالصمد العاملی، سید داماد اور شہید ثانیؒ نے یہ اشارہ دیا ہے کہ ان اصول کی تعداد چار سو سے ہرگز کم نہیں تھی۔

محقق حلیؒ کی نظر میں یہ سارے اصول امام جعفر صادقؑ کے بیانات اور سوالات کے جوابات پر مشتمل تھے اور شیخ طبرسیؒ کے مطابق ان میں امام صادقؑ اور امام کاظمؑ دونوں کے ارشادات تھے۔

محقق داماد کا ارشاد ہے کہ امام صادقؑ کے تلامذہ تو چار ہزار تھے اور سب ہی نے آپ کے ارشادات کو جمع کیا ہے۔ لیکن ان میں قابلِ اعتبار صرف چار سو کتابیں تھیں اور انھیں پر مسائلِ شرعیہ میں اعتماد کیا گیا ہے۔

شیخ مفیدؒ نے اصول کے دائرہ کو وسیع تر بنا کر امام علیؑ کے دور سے امام عسکریؑ کے دور تک پھیلا دیا ہے اور ان کا بیان ہے کہ ان سب کی تالیف کا زمانہ امام اولؑ سے امام عسکریؑ کے دور تک پھیلا ہوا ہے۔

یہ اور بات ہے کہ چار سو کی تعداد صرف اصول کی ہے ورنہ فضل بن شاذان اور ابن ابی عمیر نے خود متعدد کتابیں لکھی ہیں جن کا شمار اصول میں نہیں کیا جاتا ہے۔

شیخ بزرگ تہرانی کا بیان ہے کہ اکثر اصول کی تالیف امام صادقؑ کے دور میں ہوئی ہے کہ اسی زمانہ میں اس کام کا واقعی امکان تھا جب ظالموں کی طاقت قدرے کمزور ہو گئی تھی اور امام علیہ السّلام کو کام کرنے کا موقع مل گیا تھا اور یہ دور ۹۵ھ میں حجاج بن یوسف ثقفی کے قتل سے شروع ہوتا ہے اور ۱۷۰ھ میں ہارون رشید کی حکومت پر تمام ہو جاتا ہے جس کے بعد مصائب و شدائد کا زور دوبارہ شروع ہو جاتا ہے۔

بہرحال ان تمام اصول کا ایک بڑا حصہ اس وقت بھی تلف ہو گیا جب طغرل بیگ نے بغداد پر حملہ کر کے ۴۴۸ھ میں کرخ کے مکتبہ سابور کو نذر آتش کر دیا اور علم کا ایک عظیم خزانہ ضائع ہو گیا۔

صرف چند رسالے جناب ابن ادریس کے دور میں باقی رہ گئے تھے جنھیں انھوں نے سرائر کے مستطرفات میں درج کر دیا تھا اور اس کے بعد صرف سولہ عدد اصول آیۃ اللہ السید محمد حجت کوہ کمریؒ کے ہاتھ لگ گئے اور انھوں نے انھیں طبع کرا دیا ورنہ اصول نام کی کسی کتاب کا کوئی نمونہ باقی نہ رہ جاتا۔

بہرحال سردست ان اصول کی کوئی ضرورت نہیں رہ گئی ہے ـــــ لیکن ان کی ایک تاریخی اہمیت ضرور ہے۔ کاش ان کی اصلی شکل باقی رہ جاتی اور ان کے حقائق و معارف اور اسرار و رموز سے خاطر خواہ استفادہ کیا جا سکتا۔!

اصول کی اہمیت کے اسباب

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ابتدائے اسلام میں جو کتابیں اصول کے نام سے تالیف کی گئیں۔ انکی اسقدر اہمیت کیوں ہے اور انھیں تمام تالیفات میں ایک نمایاں حیثیت کیوں حاصل ہوگئی ہے۔؟

بات یہ ہے کہ اصول ان کتابوں کا نام ہے جن میں راوی نے براہ راست معصومؑ سے ان کا بیان سُن کر درج کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس بیان میں بھی اشتباہ اور غلطی کے عقلی امکانات بہرحال پائے جاتے ہیں کہ کوئی راوی یا مولف معصوم نہیں ہے۔ لیکن منطقی اعتبار سے ایسی کتابوں میں غلطی کے امکانات ان کتابوں سے بہرحال کمتر ہوتے ہیں جن کے مضامین کو دوسرے افراد یا دوسری کتابوں سے نقل کیا جاتا ہے کہ اُن میں غلطی کے امکانات دُہرے ہوجاتے ہیں اور اس طرح حدیث نسبتاً کمزور ہوجاتی ہے۔

علمار رجال نے حدیث کے اصول سے نقل ہونے کو صحت کے اسباب میں قرار دیا ہے اور اس کے ذریعہ حدیث کو ایک غیر معمولی اہمیت دی ہے جیسا کہ محقق داماد نے رواشح میں اور محقق بہائیؒ نے مشرق الشمسین میں اشارہ کیا ہے اور شیخ طوسیؒ نے استبصار کے مقدمہ میں صاف لکھ دیا ہے کہ "حدیث کے چاروں مجموعے وہ ہیں جن کے نقل پر علمار اعلام کا اجماع واتفاق ہے" جس کی تفسیر علامہ مجلسیؒ نے اس انداز سے کی ہے کہ ان مجموعوں کو ان چارسو اصول کی بنیاد پر مرتب کیا گیا ہے جن کی وثاقت و صداقت پر علمار کرام کا اجماع واتفاق ہے۔

اور یہ اس تحقیق و تفتیش کا نتیجہ ہے جس کے ذریعہ علمار کرام نے اصول اربعماۃ کے حالات کا پتہ لگایا ہے اور ان کی تالیفات کے کیفیات کا اندازہ کیا ہے اور یہ محسوس کر لیا ہے کہ اسقدر زحمت اور امانتداری سے مرتب ہونے والی کتابیں اس قابل ہیں کہ انھیں اعتبار کا درجہ دیا جائے۔

جیسا کہ شیخ طوسیؒ نے کتاب "عُدّۃ" کے مبحث تعادل و تراجیح میں اشارہ کیا ہے کہ اگر دو روایات میں معاملہ دائر ہو جائے اور ایک کے راوی نے براہ راست معصوم سے روایت سُنی ہو اور دوسرے کے راوی نے کتاب سے اجازہ کے بعد روایت نقل کی ہو تو سامع کی روایت کا درجہ مستجیز کی روایت سے بہر حال بلند تر ہے کہ اس میں غلطی کے امکانات یقیناً کم پائے جاتے ہیں۔

اصول کی اس اہمیت وخصوصیت کے بعد بھی ایک مسئلہ یہ بہر حال رہ جاتا ہے کہ کیا کسی راوی کا صاحب اصل ہونا بھی اس کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے اور اس کے ذریعہ اس کے روایات کو اعتبار کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔؟

اس مقام پر علامہ وحید بہبہانی نے اپنے ماموں اور نانا دونوں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "کسی بھی راوی کا صاحب اصل ہونا اس کے حسن کی علامت ہے" اور اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ بات قابل قبول نہیں ہے۔ ہماری تاریخ میں کتنے ہی صاحب اصول ہیں جنھوں نے بعد میں سیدھا راستہ چھوڑ دیا اور بہک گئے۔ کوئی فطحی ہو گیا اور کوئی واقفی۔ اور ایسی حالت میں صرف صاحب اصل ہونے کی بنا پر انھیں معتبر نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کی اصل پر عمل کیا جاسکتا ہے اور اسے اعتبار کا درجہ دیا جاسکتا ہے کہ وہ انحراف سے پہلے کی تالیف ہے اور اس میں مزید کسی ترمیم و تحریف کا امکان عقلائی طرز عمل کی بنا پر رد کیا جاسکتا ہے۔

لیکن اس مقام پر یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ مذکورہ بالا بیان میں حسن سے مراد راوی کا حسن ہے۔ روایت کا اصطلاحی حُسن نہیں ہے کہ اسے روایت حَسَن کا درجہ دے دیا جائے اور اس میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے جیسا کہ محقق تہرانی نے کتاب الذریعہ میں تحریر فرمایا ہے کہ علماء رجال کا کسی شخص کے بارے میں یہ بیان دینا کہ وہ صاحب اصل ہے درحقیقت اس کی تعریف اور اس کے حُسن کی طرف اشارہ ہے اور اس سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس شخص میں ایسے خصوصیات پائے جاتے ہیں کہ اس کی روایت پر اعتبار کیا جاسکتا ہے لیکن اسے ثقہ کا درجہ دے دیا جائے اور اس کی ہر روایت کو تسلیم کر لیا جائے۔ یہ بات مشکل ہے اور اس کے لئے مزید دلیل کی ضرورت ہو گی۔!

علمِ رجال اور احادیثِ اہلسنّت

مسئلہ کے آغاز میں اس امر کی طرف اشارہ کیا جاچکا ہے کہ علم رجال ایک انتہائی شریف اور باعظمت علم ہے جس کے بغیر روایات پر عمل کرنا ناممکن ہے اور روایت کی واقعی حیثیت کا اندازہ اسی علم کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے۔

اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شیعی روایات کی طرح سُنّی روایات اور ان کی احادیث کو بھی علم رجال کی ضرورت ہے یا نہیں ؟ اور کیا یہ ممکن ہے کہ ان کی کتابوں پر آنکھ بند کرکے عمل کرلیا جائے اور کسی طرح کی تحقیق نہ کی جائے۔؟

حقیقت امر یہ ہے کہ تاریخی حالات کی بنا پر سُنّی روایات کو علم رجال کی ضرورت شیعی روایات سے کہیں زیادہ ہے اور اس کے مختلف اسباب ہیں :

۱۔ تاریخ اس حقیقت کی شاہد عادل ہے کہ رسول اکرمؐ کے بعد عالم اسلام پر مذہبی اقدار سے زیادہ سیاسی مصالح کی حکومت رہی ہے اور خلفاء اسلام نے تقریباً ایک صدی تک روایات کے نقل کرنے اور جمع کرنے کو بھی جرائم کا درجہ دے رکھا تھا اور اسے توہینِ قرآن کا نام دیا جارہا تھا کہ اسلام کتاب خدا کے ساتھ کسی کتاب کو برداشت نہیں کرسکتا ہے۔ یہانتک کہ عمر بن عبدالعزیز کا دور آیا اور اس نے اس سیاسی خطرہ کو محسوس کرکے مدینہ میں ابوبکر بن حزم کو خط لکھا کہ "جو بھی پیغمبر اسلامؐ کی حدیث تمھیں فراہم ہوجائے اسے فوراً درج کرلو کہ مجھے علم کی بربادی اور علماء کے فنا ہوجانے کا اندیشہ ہے اور دیکھو رسول اکرمؐ کے علاوہ کسی کی حدیث نقل نہ کرنا اور آپ کی حدیثوں کو عام کرو، ان کا چرچا کرو کہ علم اگر راز بن جاتا ہے تو تباہ و برباد ہوجاتا ہے۔

لیکن اس سرکاری خط کے بعد بھی کوئی خاطر خواہ مجموعہ منظر پر نہیں آسکا اور جب بنی امیہ کا خاتمہ ہو گیا اور بنی عباس کے دورِ حکومت میں منصور دوانیقی کا راج ہوا تو پہلی مرتبہ باضابطہ طور پر تدوین حدیث کا کام ۱۴۳ھ میں شروع ہوا۔

حکومتوں کی طرف سے اس غیر عاقلانہ اقدام کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان حدیثوں کے مجموعہ سے محروم ہو گئے اور تمام دشمنانِ اسلام کو متفرق احادیث تیار کرنے کا موقع مل گیا اور انھوں نے بعد میں مرتب ہونے والے مجموعوں میں اپنی تصنیف کردہ روایات کو اس طرح شامل کر دیا کہ فقہ، تفسیر اور تاریخ میں بیشمار روایات یہود و نصاریٰ شامل ہو گئیں جنھیں اسرائیلیات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور جن کے بوجھ کے نیچے دبا ہوا اسلام آج بھی کراہ رہا ہے اور امت اسلامیہ ان کے منفی اثرات سے نجات حاصل نہیں کر سکی ہے۔

کاش کوئی دن آئے جب علماء اسلام کو بزرگوں کی اس غلطی کا احساس پیدا ہو اور وہ کتب احادیث سے ان اسرائیلیات کو کھرچ کر پھینک دیں اور صحیح روایات کا ایک مجموعہ تیار ہو جائے جو مسلمانوں کی عاقبت بھی بنا سکے اور دنیا میں اتحاد بین المسلمین کی راہ بھی ہموار کر سکے کہ مسلمانوں کا سارا اختلاف انھیں اسرائیلیات کی بنا پر پیدا ہوا ہے اور کوئی مسلمان رسول اکرمؐ کی واقعی حدیث کے رد کر دینے کا تصور بھی نہیں کر سکتا ہے۔

۲۔ قیامت بالائے قیامت یہ ہے کہ یہ کام یہودیوں اور نصرانیوں نے کیا ہی تھا، مسلمان مقدسین نے بھی یہی کام انجام دیا ہے اور اپنے خیال میں رسول اکرمؐ یا اسلامی احکام کے حق میں روایات وضع کرنے کو ایک کارِ خیر تصور کیا ہے اور اس کی بہترین دلیل یہ قرار دی ہے کہ رسول اکرمؐ نے اپنے خلاف روایات گڑھنے کو حرام اور باعث جہنم قرار دیا ہے۔ اپنے حق میں روایت سازی کو حرام نہیں قرار دیا ہے اور ہم یہی کارِ خیر انجام دے رہے ہیں۔

مسلمانوں کی تصنیفات اور ان کے بیانات کا آج بھی جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ احمقانہ تقدّس کا یہ سلسلہ آجتک جاری ہے اور کسی خلیفہ کی عظمت، کسی ولی

یا مرشد کی معجز نمائی، کسی حکومت اسلامی کی تائید، کسی مسئلہ شرعی کے رواج کے لئے آجتک انھیں جعلی احادیث کا سہارا لیا جارہا ہے اور انھیں تقدس کے اثرات اور اسلام کی امداد کا درجہ دیا جارہا ہے۔

خطیب بغدادی نے معروف عالم رجال یحییٰ بن سعید القطان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "نیک کرداروں سے زیادہ حدیث میں کوئی جھوٹا نہیں دیکھا گیا ہے" اور سیوطی نے بھی ان کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ مقدسین سے زیادہ احادیث میں غلط بیانی کرنے والا میں نے کوئی شخص نہیں دیکھا ہے۔

بہر حال اس سلسلہ میں دو گرانقدر کتابیں بھی تالیف ہوئی ہیں اور ان میں ان تمام احادیث کا پوسٹ مارٹم کیا گیا ہے۔

ا۔ شیخ ابوالفرج عبدالرحمن بن علی المعروف "ابن الجوزی" کی "الموضوعات الکبریٰ" جو چار جلدوں میں ہے لیکن اس کے بعد بھی تمام جعلی روایات کا احصار نہیں ہوسکا ہے۔

ب۔ جلال الدین سیوطی کی "اللئالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة"۔

۳۔ خلفاء اسلام کی پابندیٔ کتابتِ احادیث اور مقدسین وغیر مقدسین کی جعلسازی کے علاوہ تیسری مصیبت یہ تھی کہ حکام نے جعلسازی کی حمایت کی ہے اور اس کا باقاعدہ حکم بھی دیا ہے جیسا کہ معاویہ بن ابی سفیان کے حالات میں نقل کیا گیا ہے کہ اس نے تمام اطرافِ مملکت میں یہ فرمان بھیجدیا کہ "خبردار شیعیانِ علیؑ کی گواہی قبول نہ کی جائے اور جو بھی عثمان سے محبت کرنے والا اور ان کے فضائل و مناقب کی روایت کرنے والا ہو اس کے درجہ کو بلند کیا جائے۔ اسے مقربین دربار میں شامل کیا جائے اور اس کی بنائی ہوئی روایات کو میرے پاس راوی کے نام ونسب کیساتھ بھیجدیا جائے"۔

جس کے بعد روایت سازی کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہوگیا اور جعلی روایات کا ایک انبار لگ گیا۔ یہانتک کہ دوسرا فرمان لکھنا پڑا:

"عثمان کے فضائل میں روایات بہت ہوگئی ہیں اور تمام آفاق میں نشر ہوگئی ہیں لہٰذا اب دوسرے خلفاء کے بارے میں روایتیں تیار کرائی جائیں اور اگر کوئی شخص ابوتراب کے بارے میں کوئی روایت نقل کرے تو اس کے جواب میں روایت ضرور بنائی جائے کہ

اس سے مجھے خنکی چشم حاصل ہو گی اور شیعیان علیؑ سے مقابلہ آسان ہو جائے گا۔"

اس سرکاری منشور کا نشر ہونا تھا کہ روایات کا سیلاب امنڈ پڑا اور روایت سازوں نے روایات کا ڈھیر لگا کر ان کی تعلیم کا سلسلہ شروع کر دیا اور گھروں میں عورتوں اور بچوں کو تعلیم قرآن کی طرح ان حدیثوں کی تعلیم دی جانے لگی اور ایک جاہل نسل تیار ہو گئی جسے حقائق کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں تھی اور وہ صرف جعلی روایات پر گذارا کر رہی تھی۔ (شرح ابن ابی الحدید ۱۱/ ۴۴ و ۴۵ نقل از کتاب الاحداث ابوالحسن علی بن محمد بن ابی سیف المدائنی)

ظاہر ہے کہ ایسے تاریخی پس منظر میں علم رجال کے علاوہ کوئی سہارا نہیں ہے جس سے حق و باطل اور اصلی و جعلی کا امتیاز قائم کیا جا سکے۔ یہ تو امت اسلامیہ کی خوش قسمتی ہے کہ راویوں نے انعام کے لالچ میں اپنا نام بتا دیا ہے۔ ورنہ علم رجال بھی بیکار ہو کر رہ جاتا اور کسی وسیلہ سے یہ نہ معلوم ہو سکتا کہ اس روایت کا راوی کون ہے اور اس روایت کو دیانت کی دنیا میں کیا درجہ دیا جا سکتا ہے۔

تالیفات اہلسنّت

برادرانِ اسلام کے تالیفات کے مطالعہ سے اس حقیقت کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے کہ علم رجال کی ضرورت صرف فقہی مسائل اور فقہی روایات کے ذیل میں نہیں ہے بلکہ انسان جس موضوع کے بارے میں بھی حقائق کا اندازہ کرنا چاہتا ہے۔ ماضی کے حالات معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ علم رجال کے علاوہ نہیں ہے اور شائد یہی وجہ ہے کہ دورِ قدیم میں تاریخ نام کی کتابیں بھی اسناد کے ساتھ تالیف کی جاتی تھیں اور ان میں بھی مورخ اپنے راویوں کی نشاندہی کر دیا کرتا تھا تاکہ حقائق کا اندازہ کرنے والے صرف مورخ کے بیان کو حرف آخر نہ قرار دیں بلکہ راویوں کے حالات کے ذریعہ خود بھی حقائق کا اندازہ کر لیں۔

تاریخ طبری، تفسیر طبری، طبقات ابن سعد۔ یہ تمام وہ کتابیں ہیں جن میں مولف نے اپنے راویوں کی نشاندہی بھی کر دی ہے اور یہ مورخ کا کمالِ دیانتداری ہے یا قدرت کا حُسن انتظام وانتقام ہے کہ جعلسازی کا پردہ فاش کر دیا جائے اور تاریخی بیانات کو حقائق کا درجہ دے کر ایک نئی دنیا نہ آباد کی جا سکے۔

طبری کی اسی دیانتداری یا مجبوری کا نتیجہ تھا کہ علامہ السید مرتضیٰ عسکری نے ابن سبا کی حقیقت کا اندازہ لگا لیا اور یہ ثابت کر دیا کہ طبری نے جن راویوں کے حوالہ سے ابن سبا کی داستان نقل کی ہے سب فرضی یا جھوٹے افراد تھے اور ایسے افراد کی بنیاد پر اتنی بڑی عمارت کھڑی نہیں کی جا سکتی ہے اور ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے بھی اسی نکتہ کا اعلان کر دیا کہ ابن سبا کا افسانہ ایک تاریخی افسانہ ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے ورنہ اگر طبری نے صرف افسانہ نقل کیا ہوتا اور راویوں کا حوالہ نہ دیا ہوتا تو افسانہ حقیقت بن جاتا اور

کسی کو چیلنج کرنے کا یارا نہ ہوتا۔

یہ قدرت کا انتظام تھا کہ طبری اور ابن سعد نے راویوں کی نشاندہی کر دی اور دیگر مورخین نے اُن کا حوالہ دے دیا یا بلا حوالہ انھیں کے بیانات کو نقل کر دیا اور اس طرح ماضی کے اندھیروں میں جھانکنے کے امکانات پیدا ہو گئے اور حقائق کو معلوم کرنے والے کیلئے تمام راستے کھُل گئے اور جعلسازوں کی اوقات کا صحیح اندازہ ہو گیا۔

علمار اہلسنت نے علم رجال میں دو طرح کی کتابیں تالیف کی ہیں۔ بعض کا تعلق صحابۂ کرام کے حالات سے ہے۔ جن میں نمایاں ترین یہ تین کتابیں ہیں:

۱۔ الاستیعاب فی اسمار الاصحاب ۔ یہ حافظ ابو عمر یوسف بن عبد اللہ بن محمد بن عبد البر (متوفی ۴۶۳ھ) کی تالیف ہے اور اس میں صحابۂ کرام کے حالات پر تبصرہ کیا گیا ہے۔

۲۔ الاصابہ فی تمیز الصحابہ ۔ یہ بھی موصوف ہی کی تالیف ہے اور اس کا انداز بیان گذشتہ کتاب سے قدرے مختلف ہے۔

۳۔ اُسد الغابہ ۔ یہ علامہ ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الکریم الجزری المعروف "ابن اثیر" (متوفی ۶۳۰ھ) کی تالیف ہے جس میں ۷۵۰۰ افراد کے حالاتِ زندگی درج کئے گئے ہیں۔

دوسری قسم ان کتابوں کی ہے جن میں راویوں کے حالات پر تبصرہ کیا گیا ہے اور انکی حقیقت کو بے نقاب کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل نام نمایاں ہیں:

۱۔ الجرح والتعدیل ۔ یہ حافظ عبد الرحمٰن بن ابی حاتم الرازی (متوفی ۳۲۷ھ) کی تالیف ہے جس میں تقریباً ۲۰ ہزار افراد کے حالات درج کئے گئے ہیں اور ۹ جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

۲۔ میزان الاعتدال فی نقد الرجال ۔ یہ ابو عبد اللہ محمد بن احمد الذہبی (متوفی ۷۴۸ھ) کی تالیف ہے جن کے بارے میں سیوطی کا بیان ہے کہ علم رجال کے تمام علمار چار افراد کے سہارے جی رہے ہیں۔ المزی، الذہبی، العراقی، ابن حجر۔

۳۔ تہذیب التہذیب ۔ یہ حافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی (متوفی ۸۵۲ھ) کی تالیف ہے اور اس کی اصل یہ ہے کہ حافظ ابو محمد عبد الغنی بن عبد الواحد بن سرور المقدسی الحنبلی (متوفی ۶۰۰ھ) نے ایک کتاب تالیف کی تھی جس کا نام تھا "الکمال فی اسماء الرجال"۔

حافظ جمال الدین یوسف بن الزکی المزی (متوفی ۷۴۲ھ) نے اس کا خلاصہ تیار کیا جس کا نام رکھا "تہذیب الکمال فی اسماء الرجال"۔ اس کے بعد حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس خلاصہ کا بھی خلاصہ تیار کیا جس کا نام "تہذیب التہذیب" رکھا گیا اور صرف جرح و تعدیل سے متعلق امور کو درج کیا گیا۔ جو حیدرآباد دکن میں ۱۳۲۵ھ میں بارہ جلدوں میں شائع کی گئی۔

۴۔ لسان المیزان۔ یہ بھی حافظ ابن حجر عسقلانی کی تالیف ہے جس میں ذہبی کی میزان الاعتدال کا خلاصہ تیار کیا گیا ہے اور مقدمہ میں تلخیص کے اسلوب کی وضاحت کی گئی ہے۔

یہ کتاب ابتدا میں سات جلدوں میں حیدرآباد دکن میں شائع ہوئی تھی۔ اس کے بعد اس کا دوسرا ایڈیشن بیروت سے شائع ہوا جس طرح کہ تہذیب کا دوسرا ایڈیشن بھی بیروت ہی سے شائع ہوا ہے۔

ان تمام کتابوں کا وجود قدرتی طور پر ان افراد کے لئے اتمام حجت کا درجہ رکھتا ہے جو کسی بھی کتاب کو صحیح قرار دے کر اس کے احادیث پر آنکھ بند کر کے عمل کرنا چاہتے ہیں اور دوسرے افراد کی آنکھ میں دھول جھونک رہے ہیں۔

حق و انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ انھیں آئینوں میں گذشتہ افراد کی شکلیں دیکھی جائیں اور ان کو دیکھنے کے بعد ان کی روایات کے بارے میں فیصلہ کیا جائے۔

مذکورہ کتابوں کے ہوتے ہوئے روایات پر آنکھ بند کر کے عمل کرنے والا وہ اندھا ہے جو ہاتھ میں آئینہ رکھتا ہے۔ یا وہ نابینا ہے جو چراغ لے کر چل رہا ہے کہ دوسرے اس کی روشنی سے فائدہ اٹھا رہے ہیں اور وہ خود تباہ و برباد ہو رہا ہے۔

ربِ کریم اُمّتِ اسلامیہ کو آنکھیں کھول کر راستہ چلنے کی توفیق عنایت فرمائے اور اس راہ میں ملت میں اتحاد و اتفاق پیدا کرائے۔ حقائق میں اختلاف کا امکان نہیں ہوتا ہے۔ حقائق میں خرافات کی آمیزش اختلاف پیدا کراتی ہے۔

یہ امت روایات میں کھو گئی۔ حقیقت خرافات میں کھو گئی۔

والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ